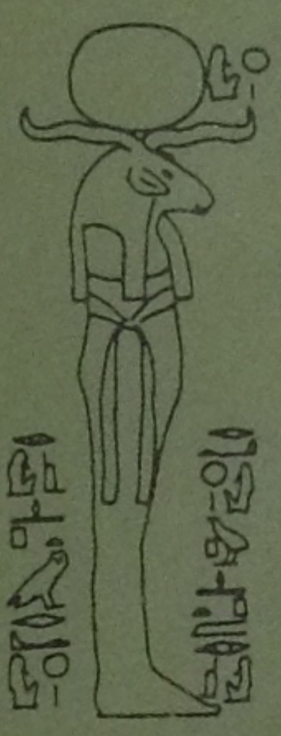
Revista de Estudios de Egiptología

REE

2



Programa de Estudios de Egiptología

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Buenos Aires - 1991

Revista de Estudios de Egiptología

REE

2

Programa de Estudios de Egiptología
(PREDE)

dependiente del
Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Dirección postal provisoria:
Sánchez de Bustamante 2663
(1425) Buenos Aires, Argentina
Fax: (054-1) 313-4818

Directora: Dra. Perla Fuscaldo
Sub-Directora: Prof. Alicia Daneri de Rodrigo
Directoras de Proyectos: Dra. Perla Fuscaldo
Prof. Alicia Daneri de Rodrigo
Prof. Violeta Pereyra de Fidanza

Colaboradores: Prof. Silvia Lupo de Ferriol
Prof. Graciela Gestoso
Prof. Cecilia Bargués Criado
Prof. Malva Feldman
Prof. Silvana Fantechi
Prof. Roxana Flammini
Prof. Andrea Zingarelli
Prof. Alejandro Botta

Revista de Estudios de Egiptología
(REE)

Organo del **Programa de Estudios de Egiptología**

Directora: Dra. Perla Fuscaldo
Secretaria: Prof. Violeta Pereyra de Fidanza

Comité Editorial del vol. 2: Prof. Alicia Daneri de Rodrigo (Investigadora del CONICET); Prof. Jorge Crespi (Universidad Nacional de Sur); Lic. Eduardo Crivelli (Investigador del CONICET). Consultor externo para los trabajos de Aksha: Prof. Dr. Joaquim Sliwa (Department of Mediterranean Studies, Institute of Archaeology, Jagellonian University, Cracovia, Polonia).

ISSN 0327-3822

Revista de Estudios de Egiptología

REE

2

Programa de Estudios de Egiptología

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas

Buenos Aires - 1991

© Queda hecho el depósito que marca la Ley 11.723

Prohibida su reproducción parcial o total
sin previa autorización de los autores.

Esta publicación se terminó e imprimir en el departamento gráfico
de la Agencia Periodística CID, Av. de Mayo 666,
Tel 30-0886/1903/2364/2471,
Buenos Aires, Argentina, en 1991.

Indice
REE 2 (1991)

- P. FUSCALDO, Aksha (Serra West):
  Las inscripciones en las puertas de los
  depósitos del templo. 5

- P. FUSCALDO, Aksha (Serra West):
  Fragmentos con escenas e inscripciones en
  el Museo de Ciencias Naturales de La Plata. 11

- A. DANERI de RODRIGO,
  Aspectos políticos de la deificación
  de Ramsés II en Aksha (Nubia). 17

- S. LUPO de FERRIOL y
  V. PEREYRA de FIDANZA,
  Los *š3sw* y los *md3yw*
  en sus relaciones con el estado egipcio. 23

- G. GESTOSO, El culto a Aton en el
  Egipto de la dinastía XVIII. Sus antecedentes. 45

- C. BARGUES CRIADO, La dinastía XXV
  en Egipto. La legitimación de su poder. 55

- Lista de abreviaturas 73

- Indice de REE 1 (1990) 74

Revista de Estudios de Egiptología 2 (1991), pp. 5-9

Aksha (Serra West): Las inscripciones en las puertas de los depósitos del templo

por Perla Fuscaldo

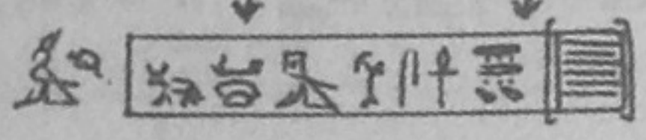
Abstract: "Aksha (Serra West): The inscriptions on the doors belonging to the magazines of the temple". The inscriptions on the lintels and jambs with the name of Horus, the *prenomen, nomen* and epithets of Seti I and Ramesses II, and the figure of Heqanakht, viceroy of Kush, found at Aksha by the Franco-Argentine Archaelogical Expedition.

La Misión Franco-Argentina en el Sudán, dirigida por J. Vercoutter y A. Rosenvasser, descubrió en 1962-1963 (1) varios depósitos al sur del templo de Ramsés II (Lám. I) (2), adjunto al barrio de los funcionarios (Fig. 1) (3). Se trata de una serie de 5 depósitos de adobe con puertas de piedra arenisca, ubicados al norte y al sur de un corredor central de 6,50 m. de ancho, corredor que daba a un patio y de allí -a través de dos puertas y de dos corredores- hacia el E. se llegaba a una puerta exterior. Aparentemente ésta era la entrada del sitio antes que se construyera la puerta de acceso frente al templo.

De las puertas de estos depósitos se han encontrado caídos *in situ* jambas, dinteles y umbrales (Lám II) que se conservan en el Museo Arqueológico de Khartum y en el Ciencias Naturales de La Plata. Los depósitos ubicados al sur del corredor central (Fig. 1, A) tienen el nombre de Seti I; los ubicados al norte (Fig. 1, B) el de Ramsés II (4).

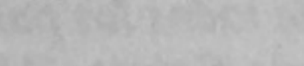
De *los depósitos de Seti I* se han encontrado 5 dinteles semi-ovalados, algunos muy bien conservados y otros deteriorados, todos del mismo tamaño, 1,40 m. x 0,64 m. (en la parte más ancha) x 0,16 m., con rebajamiento del borde exterior para su encastre en las paredes y el techo; siete jambas y fragmentos de jambas con inscripciones, y una cornisa con el nombre de Ramsés II.

De los depósitos de Seti I, en el *Nº 6* (5) se han encontrado el umbral, roto en tres partes, y el dintel (A 500) (Lám. III). En el Museo de La Plata se reconstruyó la parte inferior del dintel para su instalación (Lám. IX). El dintel tiene en el centro el nombre de Seti I bajo el signo del cielo, grabado en hueco dentro de un rectángulo de 0,33 m. x 0,30m. A la derecha y a la izquierda figura el nombre de Horus del rey: 1/ ( ) y 4/ ( )



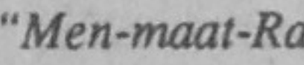
"el Horus-Ra, 'Ka-nakht-kha-em-Wast-sankh-tawy'" , escrito dentro del serekh. En el centro el *prenomen* y el *nomen* dentro de la cartela, con dos plumas y el sol encima de las mismas. A la izquierda el *prenom*:

2/ ( )



"Men-maat-Ra"; a la derecha el *nomen*:

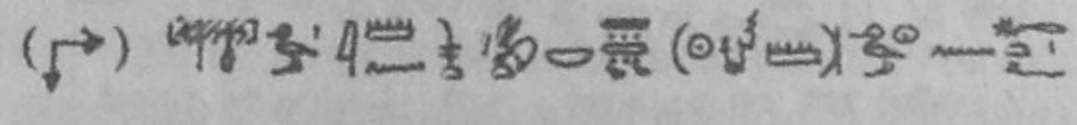
3/ ( )

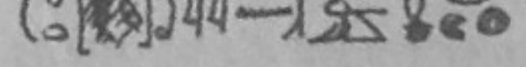


"Seti-mer-en-Ptah" . No se encontraron las jambas de esta puerta.

En el depósito *Nº 7* se encontró la puerta caída (6) (Lám. IV), formada por el dintel, las dos jambas (7) y el umbral. Del dintel (A 509) no hay fotografías de la Misión ni copia de la inscripción. La jamba izquierda (A 510) (Lám. IX) mide 1,82 m. x 0,33 m. x 0,17 m., faltando 3 cm. en la parte superior, y tiene una inscripción vertical que dice:

( )





(1) VERCOUTTER, *Excavations at Aksha, September 1961 -January 1962*, en *Kush* XI (1963), p. 134 y lám. XXXIV y ROSENVASSER, *Preliminary report on the excavations at Aksha by the Franco-Argentine Archaeological Expedition, 1962-1963*, en *Kush* XII (1964), pp. 96-98, láms. XXVIII-XXIX y XXI.
(2) Fotografía de la Misión.
(3) Tomado de *Kush* XII, fig. 1.
(4) Los datos sobre los depósitos, las jambas y dinteles que se encontraron han sido tomados del Cuaderno de notas de Abraham Rosenvasser, Co-director de la Misión.
(5) Véase el plano en la Fig. 1. La numeración de los depósitos se ha agregado al plano de la publicación en *Kush* XII, fig. 1, para su mejor ubicación.
(6) Fotografía de la Misión.
(7) Fotografía del Museo de La Plata.

"el buen dios, el hijo de Amón, el Rey del Alto y Bajo Egipto, Señor de los Dos Países,' Men-maat-Ra' , el Hijo de Ra de su cuerpo,'Seti-[mer]-en-Pta[h]' , amado de Horus, señor de Miam, a quien es dada vida" .

De la jamba derecha (A 511) (Lám. IX) se conservó solamente la parte central, b), que mide 1,285 m. x 0,33 m. x 0,17 m.; falta la parte superior, a) (0,26 m. de largo), y la parte inferior. Una inscripción vertical destruida en parte por el salitre, dice:

(←) a/ [illegible] b/ [illegible]

• Este fragmento, con el comienzo de la inscripción, se destruyó al levantarse la jamba por el mal estado de conservación de la piedra (Cuaderno de Notas de Rosenva sser). Se ha reconstruido en el Museo.

" a) / [el buen dios, señor] b)/ de todos los países extranjeros, el Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Men-maat-Ra' , el Hijo de Ra de (su) cuerpo, su amado, 'Seti-mer-en-Ptah' , amado de Horus, señor de Buhen, a quien es dada vida" .

Las jambas A 510 y A 511 están en el Museo de La Plata y han sido erigidas para su exhibición (8) (Lám IX).

Del depósito *Nº 8* se encontraron el dintel, una cornisa y dos jambas. El dintel (A 515), actualmente en el Museo de Khartum (Lám. V) (9), roto en dos partes, conserva perfectamente la inscripción con jeroglíficos en relieve en hueco (10).

La jamba izquierda (A 516) (Lám. VI) (11) se encontró rota en tres partes y mide 1,78m. x 0,345 m. x 0,17 m. La inscripción vertical dice:

(←) a/ [illegible] b/ [illegible]

c/ [illegible]

"a) /el buen dios, que somete a los Nueve Arcos, el Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Men-maat-b) / Ra' , el Hijo de Ra de c)/ (su) cuer[po] (12), su amado, 'Seti-mer-en-Ptah' , amado de Atum, a quien es dada vida" .

La jamba derecha (A 517) (Lám. VII) (13) se encontró rota, faltando la parte central. El fragmento superior, a), mide 0,54 m. X 0,34 m. x 0,17 m. y el inferior, b), 0,73 m. x 0,34 m. x 0,17 m. La inscripción vertical dice:

(←) a/ [illegible] [varios

grupos de signos perdidos] b/ [illegible]

"a)/el buen dios, fuerte sobre los países extranjeros, el guerrero, el león [...] , b)/ amado de [...] , a quien es dada vida como Ra, eternamente" .

Las jambas están en el Museo de La Plata, utilizándose solamente la derecha para reconstruir la puerta (Lám. VI), ya que la izquierda estaba en malas condiciones (14).

En este depósito se encontró una "cornisa muy arruinada (al parecer contiene el nombre de Ramsés II) y que se volvió polvo al tacto", según reza la nota de Rosenvansser en su Cuaderno de campo.

En el depósito *Nº 9* se encontraron el dintel y las dos jambas. El dintel (A 512) fue cortado *in situ* y se reconstruyó en el Museo de La Plata (Lám. VI) para erigir la puerta. Conserva el nombre de Seti I, como los otros dinteles arriba mencionados, pero muy destruido.

La jamba derecha (A 513) (Lám. X) estaba rota en dos partes; el fragmento a), descompuesto químicamente de tal manera que parte de la inscripción se destruyó (Lám XI), mide 0,55 m. x 0,32 m. x 0,17 m., y el fragmento b) 0,97 m. x 0,33 m x 0,17 m. Una inscripción vertical dice:

(←) a/ [illegible]

[x varios grupos de signos perdidos] b/ [illegible]

(14 bis) [illegible]

"a)/ el buen dios, bravo por su brazo fuerte, el Rey del Alto y Bajo Egipto, Se[ñor de los Dos Países], '[...]-[maa]t-Ra' , [...] b) de su cuer[po], su amado,

---

(8) En el Museo de Ciencias Naturales de La Plata se erigió la puerta con las jambas A 510 y A 511 y el dintel A 500, como figura en la Lám. III.
(9) Fotografía de la Misión; KRI I, 226,7.
(10) VANDERSLEYEN, *De l'usage du relief dans le creux rameside*, en BSFd'E 86 (1979), pp. 16ss.
(11) Fotografía del Museo de La Plata.
(12) Reconstruido en parte para erigir la jamba.
(13) Fotografía del Museo de La Plata.
(14) Fotografía del Museo de La Plata. El dintel corresponde al depósito Nº 9.
(14 bis) KRI, I, 226,6: reconstruye a), pero este fragmento, si bien no se publicó en *Kush* XII, lám. XXIX a), se ha encontrado.

'Seti-mer-en-Ptah', amado de Thot, a quien es dada vida".

La jamba izquierda (A 514) (Lám. VIII) (15) se encontró rota en dos partes, mide 0,54 m. x 0,32 m x 0,17 m., faltando la parte inferior de la misma. La inscripción vertical dice:

(→)

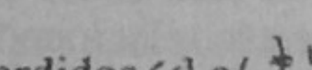
[x varios grupos de signos perdidos]

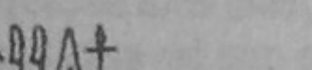
"el buen dios, la montaña de oro, el Rey del Alto y Bajo Egipto, Señor de los Dos Países, señor de ceremonias, 'Men-maat-Ra' [...].

Estas dos jambas se encuentran en el Museo de La Plata.

En el depósito *Nº 10* se hallaron el dintel (A 518), la jamba izquierda (A 519 a) y b)) y el umbral (16), de los que no hay fotografías de la Misión. Rosenvasser registra (17) la inscripción del dintel, igual a las anteriores, y la de la jamba (Fig. 2). De la inscripción del dintel dice Rosenvasser: "del nombre Mn-m3ᶜt-Rᶜ apenas si quedó Rᶜ; quedan huellas de M3ᶜt. Del otro se lee Pth; quedan huellas de Sty".

La jamba mide 0,52 m. x 0,34m. x 0,17m. el fragmento medio y 0,85 m.x 0,34 m. x 0,17 m. el b) y tiene una inscripción vertical:

(→) [x grupos perdidos] a/ 

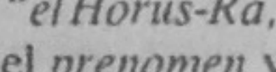
b/ 

"[...] a) / el Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Men-maat-Ra', el Hijo de Ra, b)/ 'Seti-mer-(en)-Ptah', amado de Ptah, a quien es dada vida" (18).

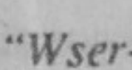
Los jambas, dinteles y umbrales que no se encuentran en el Museo de La Plata están en Khartum.

De *los depósitos de Ramsés II* se han hallado dos dinteles rectangulares y dos jambas. Del depósito *Nº 1* estaban caídos el umbral (Lám. XII) (19) y el dintel A 523 (Lám. XIV) (20).

El dintel (A 523) es rectangular, a diferencia de los de los depósitos de Seti I, y mide 1,40 m. x 0,65 m. Tiene representada en forma simétrica la figura de Heqanakht, virrey de Nubia durante parte del reinado de Ramsés II, de cuclillas, cubiertas con una túnica magníficamente plegada característica de la época ramésida, con una mano levantada hacia el nombre del rey en señal de adoración y con otra sosteniendo el flabelum (*ḫw*). Una larga peluca lisa cubre la cabeza y cae sobre los hombros. Junto a la figura derecha está la inscripción:

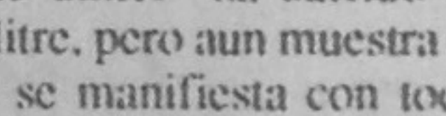
(←) 1/  2/ 3/

"el hijo real de Kush, Heqanakht", y junto a la de la izquierda:

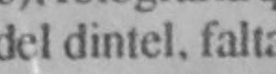
(→) 1/[] 2/ 3/

"[el hi]jo [real] de Kush, Heqanakht, bendito".

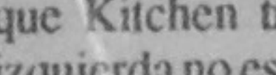
En el centro del dintel, dentro de un rectángulo, figuran los nombres del rey. A la derecha y a la izquierda el nombre de Horus:

1/ (←) y 4/ (→) 

"el Horus-Ra, 'Ka-nakht-mery-Maat'". En el centro el *prenomen* y *nomen* dentro de la cartela coronada por dos plumas y el sol en el centro. A la izquierda:

2/ (→) 

"Wser-maat-Ra Se-tep-en-Ra": a la derecha:

3/ (←) 

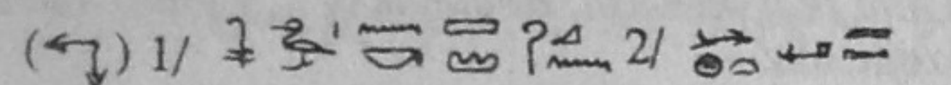
"Ramessw-mery-Amón". Debajo de ambas cartelas las plantas heráldicas. Este dintel ha sufrido el deterioro causado por el salitre, pero aun muestra la delicadeza del relieve que se manifiesta con toda fuerza en la figura del virrey.

En la publicación de las inscripciones de este dintel que hace Kitchen en *Ramesside Inscriptions*, II, 71-72, realizada en base a la fotografía que figura en el informe de la Misión en *Kush* XII, lám. XXXI, b), fotografía que tiene solamente la mitad izquierda del dintel, falta la inscripción y el nombre de Horus del rey sobre el fragmento de la derecha; además están invertidos los nombres dentro de la cartela, lo que Kitchen transcribe dentro de la cartela de la izquierda no es *"Ramessw-mery-Amón"* sino *Wser-maat-Ra Setep-en-Ra"* y viceversa.

---

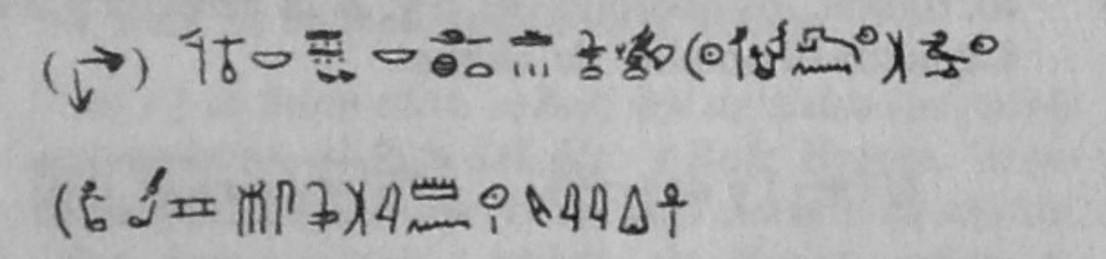
(15) Fotografía del Museo de La Plata.
(16) Fotografía de la Misión.
(17) Cuaderno de notas.
(18) Inscripción copiada del Cuaderno de notas de Rosenvasser.
(19) Fotografía de la Misión.
(20) Fotografía del Museo de La Plata.

En el depósito *Nº*2 se encontraron otro dintel igual al anterior y fragmentos de las dos jambas. El dintel (A 520) (Lám. XIII) (21), que en el Cuaderno de notas de Rosenvasser figura como cornisa y no como dintel, mide 1,34 m. x 0,53 m. y se guarda en el Museo de Khartum. El salitre cubrió totalmente de excrecencias esta pieza. En forma simétrica muestra al virrey Heqanakht a ambos lados del nombre del rey, con la túnica plisada, con una mano levantada en señal de adoración y con la otra sosteniendo el flabelum. La inscripción adjunta dice:



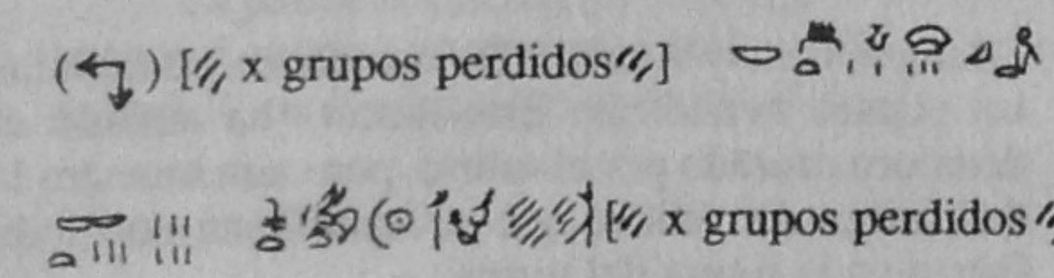
"el hijo real de Kush, Heqanakht, bendito".

La jamba izquierda (A 522), actualmente en Khartum, se encontró rota en cuatro partes y mide 1,25 m. x 0,29 m. Una inscripción vertical dice (22):



"el buen dios, Señor de los Dos Países, señor de ceremonias, el Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Wser-maat-Ra Setep-en Ra', el Hijo de Ra, 'Rameśśw-mery-Amón', amado de Amón-Ra, a quien es dada vida".

De la jamba derecha (A 521), sólo se conservó la parte del medio, que mide 0,52 m. x 0,32 m. Una inscripción vertical dice (23):



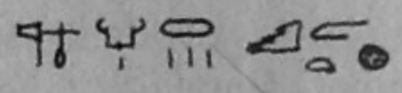
"[...] señor de alegría (y) de apariciones gloriosas, gobernante de los Nueve Arcos, el Rey del Alto y Bajo Egipto, 'Wser-maat-Ra' [...] [...]".

Los dinteles de los depósitos de Aksha tiene un elemento en común: el nombre del rey como símbolo del ka real.

Es habitual encontrar en la época ramésida la representación de un alto funcionario adorando el protocolo del rey (25), integrado por el nombre de Horus, el *prenomen* y el *nomen*. En general el nombre de Horus del rey mira hacia el adorante, pero en los dinteles de Aksha mira hacia adentro.

El nombre del rey, y el de Horus en particular, corporiza al rey; el nombre eran tan importante como la persona misma y su supresión implicaba la destrucción de su poseedor.

En estos dinteles el nombre del rey como símbolo del ka real está en relación con la función del ka como proveedor de alimento. El rey como ka tiene todos los poderes de vida y por ende es el que provee de alimento a la población, como queda manifiesto en el epíteto de Ramssés II:



"el buen dios, alimento de Egipto" (26). Es también el Nilo que permite el cultivo y el forraje para el ganado (27), por eso la cartela de Ramsés XI está representada sobre un estandarte sostenido por un pequeño Nilo (28) en el dintel Nº 44 del Museo Borély de Marsella (29). La presencia de Hapy, el dios Nilo, en este dintel así como los "Himnos al Nilo" (30) están relacionados con la función del rey como ka: es el que provee de alimento al país.

Los dinteles tiene solamente el protocolo del rey, o bien, éste está acompañado por la figura de un funcionario que levanta sus manos hacia él en señal de adoración. Algunos no tienen inscripciones invocatorias, solamente la adoración implícita en el gesto; cuando tienen inscripciones la fórmula de adoración al *k3 nsw* es introducida por *rdit i3w* o bien por *dw3* (31).

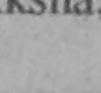
El ka real como proveedor de alimento explica el hecho que figure el protocolo del rey en los din-

---

(21) Fotografía de la Misión.
(22) Inscripción copiada del Cuaderno de notas de Rosenvasser.
(23) Del Cuaderno de notas de Rosenvasser.
(24) Se encuentra también en monumentos privados de la D. XXI, tomado de los reales. TRAUNECKER, *Les maisons du domaine d'Aton*, en CRIPEL 10 (1988), pp.73 ss.
(25) Sobre este tema: CHADEFAUD, *Les statues porte-enseignes de l' Egypte ancienne*, 1982, cap. IV y la reseña de CAMINOS, en JEA 72 (1986), pp. 216-221.
(26) También figura esta expresión relacionada con Ramsés VI. KRI, V, 31, 12.
(27) Sobre el ka: SCHWE STER, *Das Wesen des Ka*, 1956, cap. III. En el templo de Luxor, el rey " *es el que inunda los lagos y las tierras*" (RADWAN, *Zur bildlichen Gleichsetzung des ägyptischen Königs mit der Gottheit*, en MDAIK 31 (1975), pp. 99 ss. y fig. 11, 12 y 13).
(28) En los laterales de la mesa de ofrendas representada en el santuario del templo de Beit el-Wali figuran las dos cartelas del rey entre dos Nilos. RICKE-HUGUES-WENTE, *The Beit el-Wali temple of Ramesses II*, 1967, lám. 44.
(29) KRI, VI, 731, 9-10; MASPERO, *Monumens égyptiennes du Musée de Marseille*, en *Rec. de trav.* 13 (1890), p. 123.
(30) BARGUET, *Les stèles du NIil au Gebel Silsileh*, en BIFAO L (1952), pp. 49 ss.; KRI, I, 81-96.
(31) KRI, III, 70; V, 429, 5 y 431, 6-7.

teles de los depósitos que, como en los de Aksha, se guardaban los productos del lugar.

Los dos dinteles de Aksha con la representación y el título de *s3 nsw n Kš* de Heqanakht son importantes desde el punto de vista histórico, ya que hay muy pocas inscripciones de funcionarios en el lugar. Su representación en Aksha indica que en algún momento tomó parte en la construcción del lugar.

Las inscripciones sobre las jambas de los depósitos de Aksha comienzan con el epíteto de  , *"el buen dios"*, como título del rey viviente; llevan el *prenomen* y *nomen* del rey y en ellas figura el nombre de una divinidad. Son todas ellas inscripciones dedicatorias (33).

La decoración de las puertas de los depósitos de Aksha están hechas en relieve en hueco, en un delicado estilo. Los dinteles con la representación de Heqanakht, a pesar del deterioro producido por los efectos del salitre, reflejan la perduración del estilo clásico de Seti I durante el reinado de Ramsés II (34).

(32) El estudio de los documentos sobre Heqanakht queda para un estudio final sobre los aportes del material proveniente de Aksha.

(33) Como aparecen también en Abu Simbel (KRI, II, 768, H), en Derr (KRI, II, 738-9) o en Amada (LD III, 65 d).

(34) El estudio sobre la datación de Aksha se publicará en REE 3 (1992).

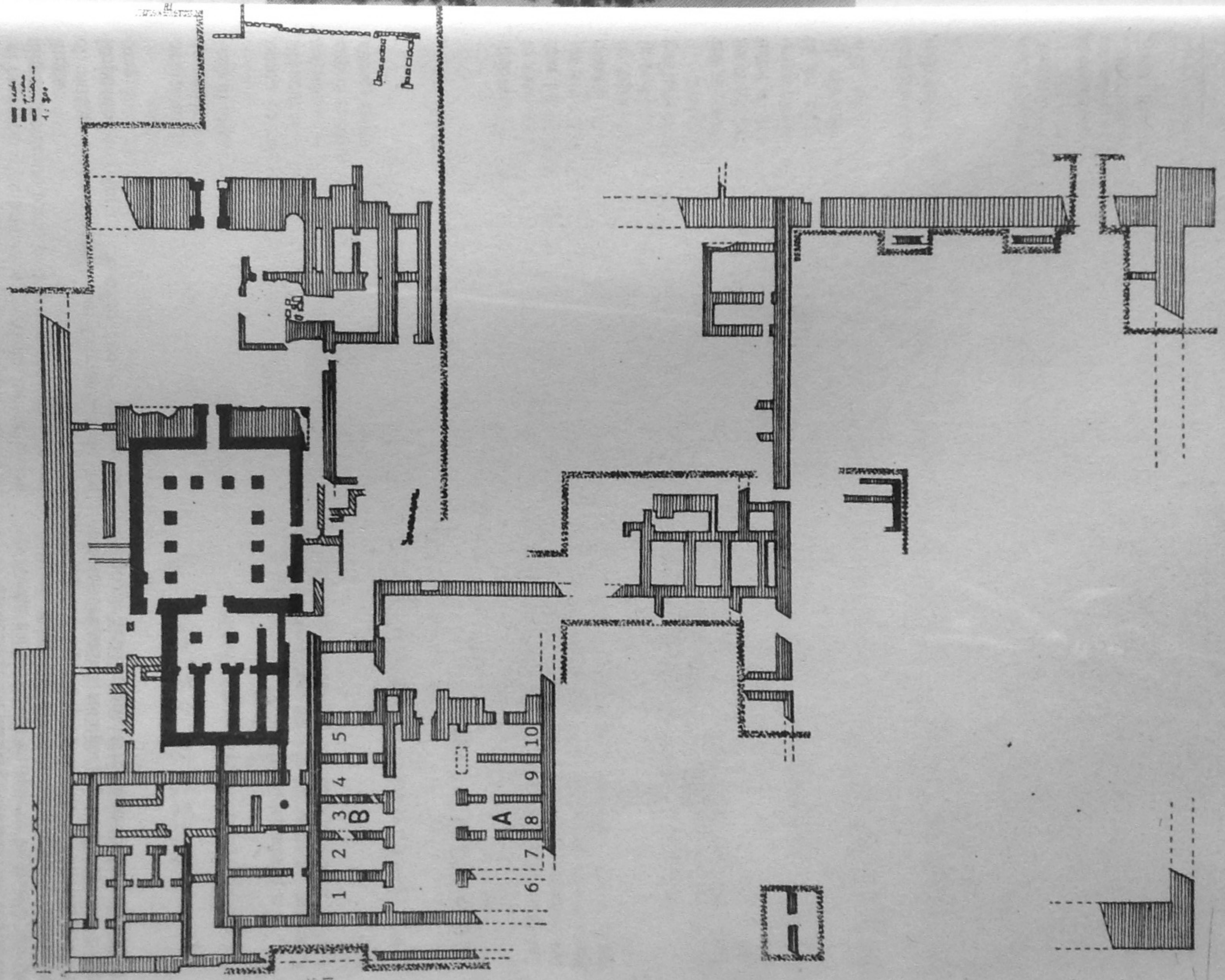

A
B
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10

Lámina I

Lámina II

Lámina III

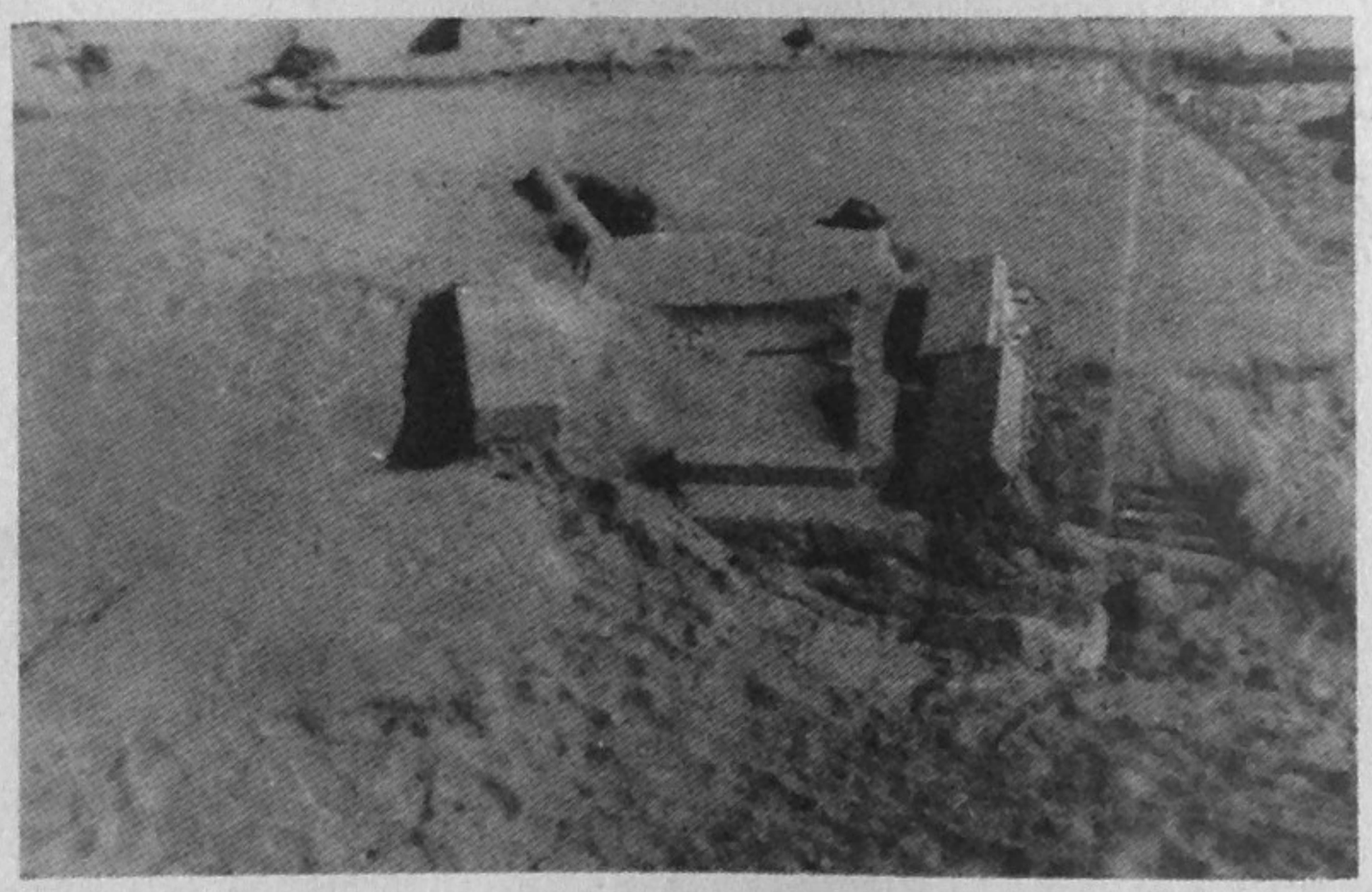


Lámina IV

Lámina V

A 512

A 516

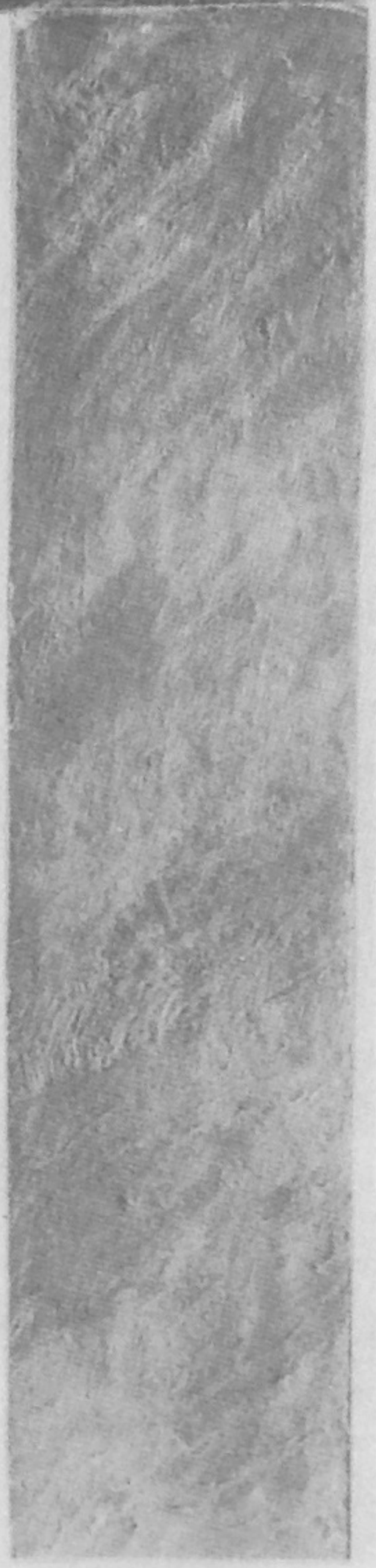
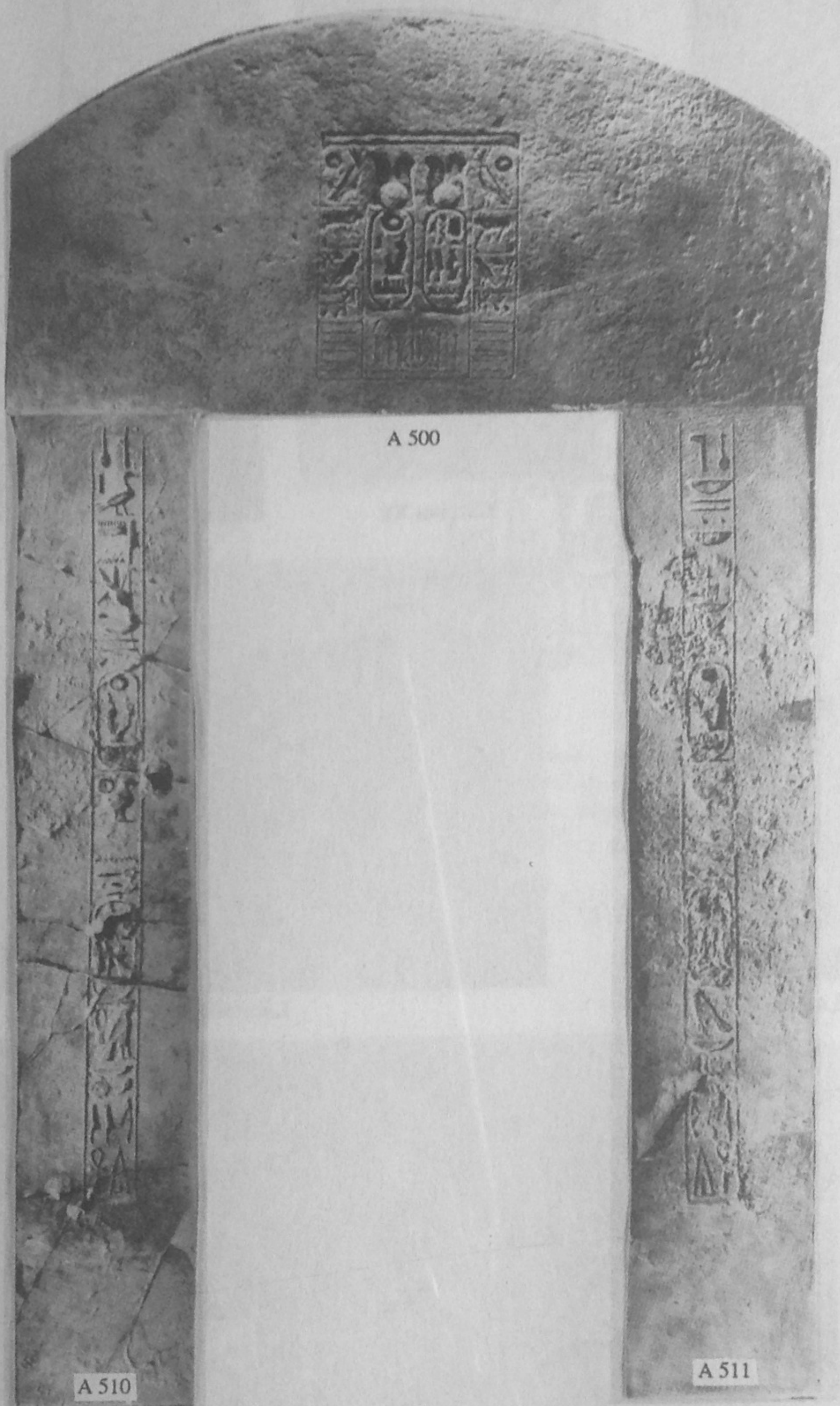


Lámina VII

Lámina VIII



A 500

A 510

A 511

Lámina IX

Lámina X

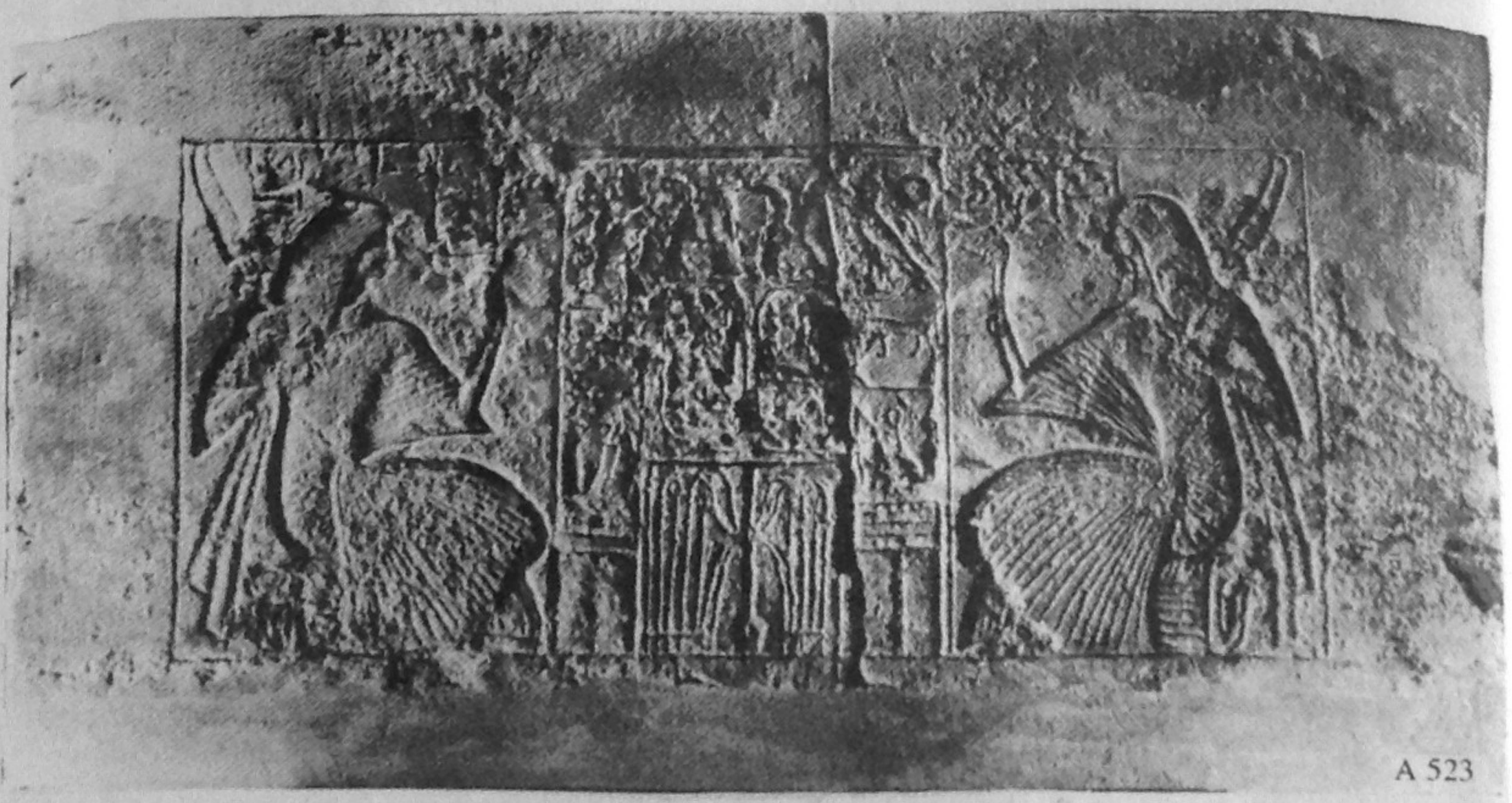
A 513

Lámina XI

Lámina XII

A 520

Lámina XIII

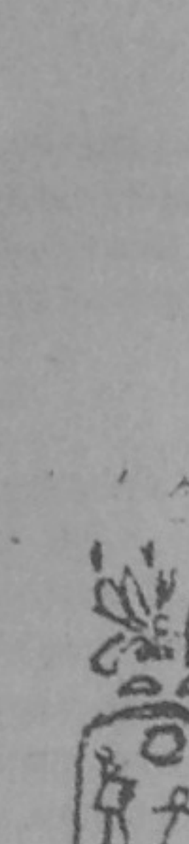


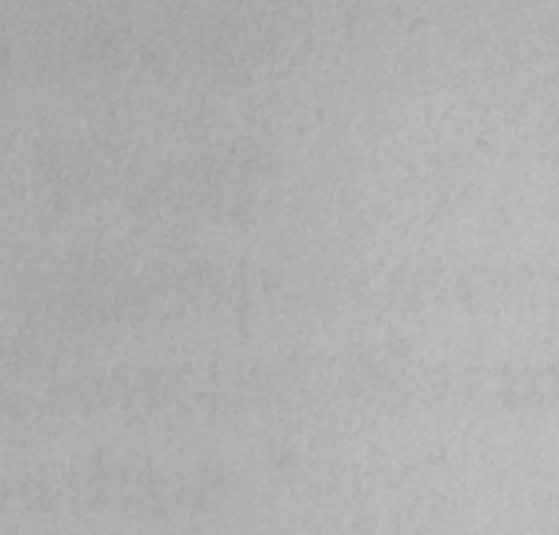
A 523

Lámina XIV

A519a

A519b





Del nombre Hn Hz<t-Rc
apenas se quedó Rc; quedan
huellas de Hz<t - Del otro
se leía Ptḥ; quedan huellas de
Sty -

A518

Figura 2

Revista de Estudios de Egiptología 2 (1991), pp. 11-15

Aksha (Serra West): Fragmentos con escenas e inscripciones que se conservan en el Museo de Ciencias Naturales de La Plata, Argentina *

por Perla Fuscaldo

Abstract: "Aksha (Serra West): Fragmentary reliefs and inscriptions in the Museum of Natural Sciencies of La Plata". Fragmentary reliefs and inscriptions found at Aksha by the Franco-Argentine Archaeological Expedition, belonging to the temple of Ramesses II and other parts of the site.

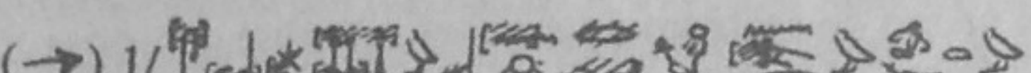
La Misión Franco-Argentina en el Sudán, dirigida por J. Vercoutter y A. Rosenvasser, excavó entre 1961 y 1963 el sitio de Aksha (1), con el templo de Ramsés II dedicado a su culto como dios, a Amón y a Ra-Harakhte (2). Del material que se publica aquí, algunas piezas se encontraron en el lugar al que pertenecían originariamente, pero la mayoría fueron reusadas por los cristianos o bien son los restos del despojo hecho por la población nubia del lugar a lo largo del tiempo.

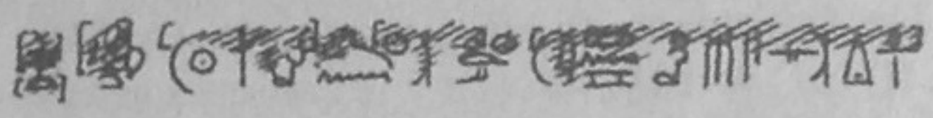
a) FRAGMENTO DE JAMBA CON EL NOMBRE DE LA PUERTA

En 1961 la Misión Franco-Argentina puso al descubierto lo poco que quedaba del revestimiento de piedra del pílono de adobe del templo (3): la parte inferior de ambas jambas de la puerta exterior, parte del espesor de la puerta con una inscripción vertical que constituye una versión de la "estela de Kuban" (4) y parte de una estela adosada a la torre sur del pílono, que es otra versión de la "estela de la bendición de Ptah" (5).

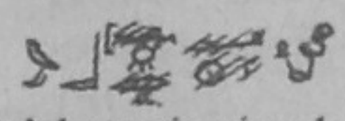
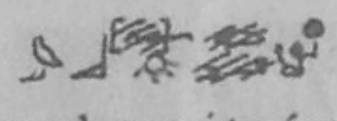
La jamba izquierda de la puerta exterior (6) se conservó hasta una altura de 1,32 m. sobre el nivel del piso, con una inscripción con el nombre de la puerta (Lám. I (7)) y la jamba derecha solamente hasta 0,90 m. de altura. De las escenas e inscripciones que tenían ambas jambas nada ha quedado, excepto la inscripción con el nombre de la puerta mencionada antes.

La inscripción de la jamba izquierda, muy afectada por el salitre y por ello destruida en gran parte, de 0,70 m. x 0,25 m., dice:

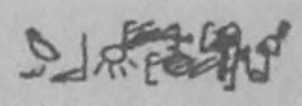
(→) 1/ 

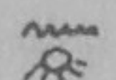
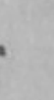
2/ 

a) Los signos no están claros, la palabra puede estar escrita

 ‹o bien 

Del determinativo de dios, no se puede ver si tenía cabeza hieracocéfala o humana. Originariamente había leído



tomando como genitivo y no como parte de *wbn* (), y  en la rodilla de la figura como parte de en el nombre de Ramsés II, tal como aparece en la inscripción (8) sobre la jamba derecha de la puerta del fondo del atrio (9).

---

* Se excluye en el presente artículo el estudio de 7 fragmentos pertenecientes al atrio del templo y 2 del vestíbulo, que se publicarán en REE 3 (1992).

(1) Informes de la Misión en *Kush* X (1962), pp. 109 ss., XI (1963), pp. 131 ss. y XII (1964), pp. 96 ss.
(2) ROSENVASSER, *The stela Aksha 505 and the cult of Ramesses II as a god in the army*, en RIHAO 1 (1972), pp. 99 ss.; FUSCALDO, *Aksha (Serra West): The stela of Nakht*, en GM 119 (1990), pp. 19-36 y *Aksha (Serra West): A lintel and two fragments of lintels on the deification of Ramesses II*, en BES 11 (1992).
(3) VERCOUTTER, *Preliminary report of the excavations at Aksha by the Franco-Argentine Archaeological Expedition, 1961*, en *Kush* X (1962), pp. 109-110.
(4) ROSENVASSER, *Aksha, otra versión de la "estela de Kuban"*, en RIHAO 5 (1980), pp. 7 ss. Un fragmento se conserva en el Museo de La Plata.
(5) ROSENVASSER, *Aksha: la "estela de la bendición de Ptah"*, en RIHAO 4 (1978), pp. 9 ss.
(6) Dicha puerta fue cerrada cuando los cristianos construyeron el ábside de la iglesia, CONTENSON, *La basilique chrétienne*, 1966, lám. III, 3 (*Aksha*, I).
(7) Fotografía de la Misión.
(8) Fotografía de la Misión.
(9) Véase la bibliografía citada en n.25.

b) *n mrwt.f* : *Wb.* II, 103 y *Belegenstellen*, II, 103,5. La misma expresión figura en la "estela del Año 400", l.4 (KRI, II, 288,4).

En Aksha, en la palabra , la primera es simplemente una rotura de la piedra que parece ser una *t* o bien está escrita realmente, pero en este caso como en la l.4 de la "estela del Año 400" mencionada antes sería un error.

"1/ Puert[a] gran[de] (llamada) 'el brillar de Ra (es) por el amor a él, 2/ [el Rey del] Al[to y] Ba[jo Egipto], [W]ser-[m]aat-Ra Setep-[en-Ra], a quien es [da]da vi[da]'".

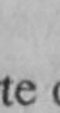
Como es usual en los nombres de las partes de las construcciones, éste está formado por una oración nominal (10); están formados con el nombre del rey que la construyó o bien del dios a quien se la dedica. La personificación de las puertas se refleja en el hecho que tengan un nombre, nombre que no se repite en el templo.

Un fragmento de esta inscripción (**A 540**) (Lám. II) (11) se pudo rescatar y se conserva actualmente en el Museo de La Plata.

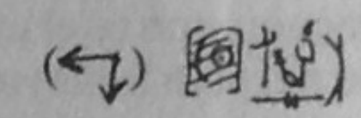
En esta jamba izquierda, arriba de la inscripción con el nombre de la puerta, estaba el relieve que Lepsius documentó en 1843 (12), relieve desaparecido antes de la excavación de 1961 (13), como gran parte de las construcciones, por la depredación de la población nubia del lugar. La escena (Fig. 1) representaba al *'buen dios", Señor de los Dos Países,Wser-maat-Ra Setep-en-Ra, el Hijo de Ra, Ramesses-mery-Amón , a quien es dada vida como Ra"*, ofreciendo un bouquet de flores al *"Señor de los Dos Países, Wser-maat-Ra Setep-en-Ra, el dios grande, señor de Nubia"*, quien llevaba la corona atef flaqueada por dos plumas, un par de cuernos sobre los que se encontraban dos cobras y de los que pendían otras dos, tocadas con el disco solar; en la mano izquierda el signo ankh y en la derecha el cetro. Antes de Lepsius, el viajero inglés Hay visitó Aksha en 1827 e hizo un dibujo de la cabeza del dios Ramsés y copió la inscripción adjunta (14), haciendo notar que el dios podía tener el rulo característico de Horus niño o bien un cuerno lateral de carnero (15).

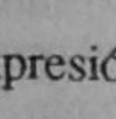
De la jamba derecha de esta puerta sólo existía en 1961 la parte inferior de la misma, debajo de donde debía estar la otra inscripción con el nombre de la puerta, igual a la conservada sobre la jamba izquierda. De la escena que estaba encima del nombre solamente tenemos la referencia dejada por Lepsius (16), que dice que Ramsés II aparece a la izquierda como rey y a la derecha como dios, constituyendo así una escena similar a la de la jamba izquierda. Nada más se encontró de las inscripciones y escenas de la puerta, ni se conoce referencia dejada por los viajeros que visitaron el sitio (17).

b) FRAGMENTOS CON EL NOMBRE DE RAMSÉS II

La pieza **A 524** (Lám. III) (18) mide 0,55 m. x 0,50 m., tiene la figura de Maat con el signo ankh sobre la rodilla, , y parte del signo  .

Es el final del *prenomen* de Ramsés II,



y constituía la parte inferior de la jamba derecha de la capilla del medio. El estado en que se encontró la parte inferior de esta jamba puede verse en la fotografía tomada *in situ* (Lám. IV) (19), en la que aún se puede ver también el signo dentro de la cartela y la expresión  .

Otros fragmentos conservan también parte del nombre de Ramsés II. Así en el fragmento **A 492** (Lám. V) (20), que mide 0,38 m. x 0,14 m. x 0,12 m., figura parte del *prenomen* dentro de la cartela: *"Wser-maa[t]-Ra Set[ep-en]-Ra"*. Realizado en relieve en hueco, conserva restos de color rojizo en las dos representaciones del sol. Esta pieza se encontró en C-D/IV-V, en el muro que separa el patio de los depósitos del barrio de los funcionarios (21).

En el fragmento **A 1002** (Lám. VI) (22), de 0,19 m. x 0,13 m. x 0,04 m., se ve parte de una figura real tocada con la corona roja, que ha perdido la parte superior de la misma, y con el ureus sobre la frente. Delante está parte del *nomen*:: *"[el hi]jo de [Ra], Ramesses-[mery-]A[món], a quien es dada vida"*. Lepsius (23) dice que en la jamba sur de la puerta

---

(10) OTTO, *Topographie des thebanischen Gaue*, 1952, pp. 106-107; KRI, II, 716,10; 720,4; 728,3-6.
(11) Fotografía del Museo de Ciencias Naturales de La Plata.
(12) LD, III, 191 n.
(13) Nada documenta Breasted en su relevamiento realizado en 1906.
(14) Manuscrito del Museo Británico MS 29842, Nº 108. Cortesía de la Biblioteca del Museo Británico.
(15) Sobre Ramsés II deificado en asociación con Amón, véase n.2.
(16) LD, *Text*, V, p. 189.
(17) FUSCALDO, *Reliefs and inscriptions from Aksha*, en *Recherches Archéologiques*, Institut d'Archéologie de l'Université de Cracovia, 1990 (en prensa).
(18) Fotografía del Museo de La Plata.
(19) Fotografía de la Misión.
(20) Fotografía del Museo de La Plata.
(21) Cuaderno de notas de Abraham Rosenvasser, Co-director de la Misión.
(22) Fotografía del Museo de La Plata.
(23) LD, *Text*, V, p. 187.

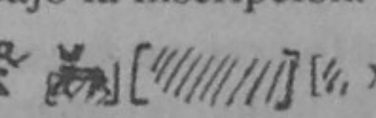
interior del pílono apárece el rey con la corona del Bajo Egipto. Se trata de la jamba derecha y podría ser, tal vez, el fragmento A 1002 del Museo de La Plata parte de ella.

El fragmento **A 1001** (Lám. VII) (24), de 0,30 m. x 0, 27 m. x 0, 12 m., tiene una inscripción vertical: *"[...] jubileos como [...]"*. Esta inscripción está relacionada con la accesión del rey, de la que se conserva una escena sobre el muro oeste del atrio (25).

Tres fragmentos pequeños, **A 1006, A 36** y **A 35** (Lám. VIII) (26) tienen el título de *"[...] hijo de Ra [...]"*, el primero, y *"Wser-maat- [Ra] Set[ep-en]-Ra"* y *"[...] Ramessw-mery-Amón"* los otros dos respectivamente.

c) FRAGMENTOS DE FIGURAS REALES

Un fino relieve, **A 1005** (Lám. XI) (27), de 0,30 m. x 0,23 m., conserva la parte inferior de una figura real, con pollera larga, la cola de animal que pende de la cintura, sandalias y la parte inferior del cetro. Debajo la inscripción:

(→)  [x grupos perdidos]

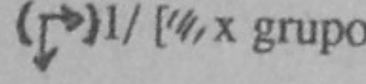
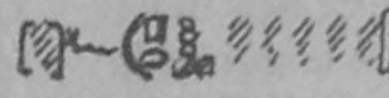
"que viva el Horus-Ra, 'K[a] [...]' [...]".

Puede tratarse del nombre de Horus de Seti I *("Ka-nakht-kha-em-Wast")* o de Ramsés II *("Ka-nakht-mery-Maat")*, ya que ambos nombres comienzan con la palabra *ka*. La figura conserva restos de color blanco en la vestimenta. Su depurado estilo de relieve en hueco recuerda otras piezas halladas en Aksha, como el dintel de Ramsés II deificado y Amón que se encuentra en Khartum (28), el dintel en el que Ramsés II mata a un nubio (29), el dintel de Heqanakht (30) o las jambas y dinteles de los depósitos de Seti I (31).

El Museo de La Plata posee un fragmento de relieve (**A 169**) (Lám. XII) (32), uno de los diez fragmentos (A 169 a 178) (Lám. XIII) (33) encontrados en el muro norte del tesoro, al sur del santuario (34) del templo de Ramsés II, y parte del fragmento A 177 (Lám. XIV). Muestran una procesión de divinidades masculinas y femeninas separadas por una flor de loto y dos figuras reales. Seis de los fragmentos (35) están reproducidos en dibujo (Fig. 3) en el orden en que fueron encontrados.

El fragmento **A 169** del Museo de La Plata (Fig. 3, e), mide 1,10 m. x 0,21 m. x 0,17 m., reconstruido para su exhibición ya que todo el bloque estaba seccionado en tres partes. El relieve que decora este fragmento muestra a la izquierda a una divinidad masculina, con barba en punta y cetro, ambos elementos característicos de los dioses; delante, una divinidad femenina con una peluca lisa que se abre en dos sobre los hombros, igual a la que lleva el otro personaje, con un cetro en la mano. Entre ambos una flor de loto. La parte inferior de la escena ha desaparecido.

El fragmento más importante es, sin duda, A 177 (Lám. XIII, d), actualmente en Lille (Fig. 3, d), en el que se ve la parte superior de dos escenas: a la derecha una figura real, tocada con el nemes y el ureus sobre la frente, extiende dos flores hacia una figura que ha desaparecido. La flor de la derecha, desprendida del fragmento A 177, se conserva en el Museo de La Plata (Lám. XIV) (36). Detrás y separando ambas escenas había una inscripción:

(→)1/ [x grupos perdidos]  [x grupos perdidos], 2/ [x grupos perdidos]  [x grupos perdidos]

"1/[...] (Yo) te he dado vi[da] [...], 2/ [...] su [...] [Seti-mer-en-]Ptah [...]".

A la izquierda parte de la cabeza de una figura que puede ser real, si lo que se ve sobre su frente son rastros del ureus y una flor similar a la de la escena anterior.

La escena que muestra esta serie de fragmentos podría ser similar a la que aparece en el cuarto 45 del templo de Medinet Habu,donde Ramsés III ofrenda a Amón-Ra-Harakhte ante la Enéada (37), pero en este caso las divinidades están sentadas, o en la cripta del templo de Sesebi (38). En Aksha, en dos escenas tal vez similares, Seti I ofrece un bouquet de flores a un dios ante una procesión o una fila de dioses y diosas.

El nombre de Seti I en uno de los fragmentos indica que este rey comenzó con la construcción el

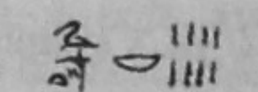
---

(24) Fotografía del Museo de La Plata.
(25) De esta escena la Misión, que excavó en la década del 60, encontró solamente la parte inferior; el resto se conoce por la fotografía tomada por Breasted en 1906 y por el croquis hecho por Hay en 1827. FUSCALDO, *Aksha (Serra West): La lista topográfica del atrio del templo de Ramsés II*, en REE 1 (1990), láms. IV, II y fig. II.
(26) Fotografía del Museo de La Plata.
(27) Fotografía del Museo de La Plata.
(28) FUSCALDO, *Aksha (Serra West): A lintel...*
(29) ROSENVASSER, *La muerte ritual del enemigo por el faraón. A propósito de un relieve descubierto en Aksha por la Misión Franco-Argentina*, en *Humanidades* XXXVIII (1962), pp. 107 ss.
(30) FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Las incripciones en las puertas de los depósitos del templo*, en REE 2, p. 7 y lám. XIV.
(31) *Ibidem*.
(32) Fotografía del Museo de La Plata.
(33) Fotografía de la Misión.
(34) *Kush* XI, p. 140.
(35) Cuaderno de notas de Rosenvasser con el croquis de los mismos.
(36) Fotografía del Museo de La Plata.
(37) *Medinet Habu. The temple*, III, 1964, lám. 522 *(The Epigraphic Survey)*.
(38) Se conoce por el informe de la excavación realizada por FAIRMAN *(Preliminary report on the excavations at Sesebi*, en JEA 23, 1937, p. 149), pero no hay fotografía ni dibujo publicados.

templo de Aksha, que posteriormente Ramsés II terminó para su culto junto con el de Amón y el de Ra-Harakhte.

d) FRAGMENTOS DE FRISOS

El fragmento **A 474** (Lám. IX) (39), de 0,19 m. x 0,10 m. x 0,06 m. tiene parte del signo y la parte superior de dos plumas que decorarían probablemente una cartela real, como aparece en Sesebi (Fig. 2) (40). El **A 1003** (Lám. X) (41), de 0,16 m. x 0,18 m. x 0,06 m., conserva la parte superior de un símbolo *ḥkr* y fragmentos de otros dos, bloque que formaba parte de un friso; el fragmento **A 52** (Lám. XV), de 0,23 m. x 0,12 m. x 0,07 m., una cobra tocada con el disco solar, que tal vez pendía de los cuernos de una corona.

Dos fragmentos (Lám. XVI) (42), de los cuales el Museo de La Plata conserva uno (**A 528**) (Lám. XVII) (43), fueron reusados por los cristianos en el centro del muro este del atrio del templo, lado norte. El fragmento que se encuentra en La Plata mide 0,32 m. x 0,45 m. x 0,12 m. y tiene la figura de Thot a la derecha, con la inscripción: *"Thot, señor de los Ocho"* (); el dios lleva la luna y la media luna sobre su cabeza. A la izquierda la cartela con el *prenomen* de Ramsés II, *"[Wser]-maat-Ra Setep-en-Ra"*, cartela tocada con el disco solar y rodeada a ambos lados por una cobra con el disco solar sobre la cabeza, de la que se conservó solamente la de la derecha. El otro fragmento tiene, en el centro, la cartela coronada por el disco solar con el nombre *"Ramesses-mery-Amón"* rodeada por dos cobras, de las cuales sólo falta la mitad de la que está a la izquierda. Relieves similares a estos dos fragmentos de Aksha formando un friso se han encontrado en los templos, como en Beit el-Wali (44).

Una *cornisa* (**A 494**) (Lám. XVIII) (45), de fina factura, fue encontrada reusada en el murete de adobe levantado por los cristianos entre la pared norte del santuario y el muro norte del sitio, en el sector X-W/VI, rota en tres partes. Mide 1,11 m. x 0,27 m. x 0,24 m., con toro y caveto y 23 cobras tocadas con el disco solar, representadas de frente. Las mismas tienen restos de estuco blanco.

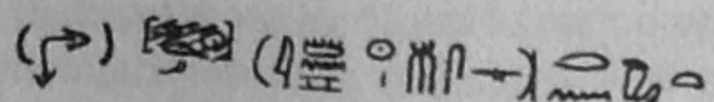
e) FRAGMENTOS DE UN DINTEL Y DE UNA JAMBA

Un *fragmento de dintel* (**A 4**) (46), de 0,52 m. x 0,39 m. x 0,07 m. (Lám. XIX y Fig. 4) (47), conserva restos de dos escenas simétricas. A la derecha el brazo derecho y la cadera de una figura masculina sentada en un silla de respaldo alto con finas patas terminadas en forma de patas de león, de la que falta la parte delantera. A la izquierda una escena similar, pero más completa: una mujer, de la que se conservó toda la figura excepto la cabeza y brazo derecho, está sentada en una silla igual y sostiene una flor de loto en su mano. Su vestimenta talar es completamente lisa así como la que lleva el hombre (48). Ambas sillas están colocadas sobre una plataforma y delante de la mujer se ve el pie de un ofrendante y entre ambos una mesa de ofrendas del tipo *ḫ3wt*, con panes redondos, una cabeza de buey y otras ofrendas.

Por la simetría en las figuras que presenta este fragmento, el dintel habría tenido originariamente 1,20 m. x 0,52 m.

En los dinteles con este tipo de escenas se consigna la fórmula de ofrendas (49) destinadas al ka de las personas representadas. Si bien no hay referencias acerca de su lugar de origen, esta clase de dintel es característico de una vivienda, o de una vivienda de función si formaba parte de la puerta de las viviendas levantadas al O. del templo (51).

En el barrio de la gente del común, ubicado en la parte sur del sitio, se encontraron dos cuartos de adobe de delgadas paredes (52), y en uno de ellos (53), el *fragmento de una jamba* izquierda (**A 538**), que mide en su estado actual 0,58 m. x 0,32 m. (Lám. XX y Fig. 5) (54). Una inscripción vertical dice:



"[...] [el Hi]jo de [Ra], Ramesses-mery-Amón, (amado de) Renenwtet".

---

(39) Fotografía del Museo de La Plata.
(40) LD, III, 141, n.
(41) Fotografía del Museo de La Plata.
(42) Fotografía de la Misión.
(43) Fotografía del Museo de La Plata.
(44) RICKE-HUGHES-WENTE, *The Beit el Wali temple of Ramesses II*, 1967, lám. 43.
(45) Fotografía del Museo de La Plata.
(46) Fotografía del Museo de La Plata.
(47) En ninguno de los informes de la Misión hay indicaciones del lugar en dónde se encontró.
(48) La vestimenta de época ramésida es plisada, como la que lleva Heqanakht en el dintel del Museo (véase n.30), pero hay casos en que es completamente lisa, como la que usa el virrey Meswy en Beit el-Wali (RICKE y otros, *op. cit.*, lám.21).
(49) Véase el dintel perteneciente a la casa del *"haty-a [de Horus, señor de Buhen, Pentawr(t)], bendito"* y de la *"cantante de Horus, señor de Buhen, Isis, bendita"*, en Dorginarti, de época ramésida. KNUDSTAD, *Serra East and Dorginarti*, en *Kush* XIV (1966), p.182 y láms. XXIII a y b.
(50) Véase el plano del templo con la numeración de las piezas encontradas en CONTENSION, *op. cit.*, plan A.
(51) Sobre el tema: DEWACHTER, *Remarques à propos d'huisseries en pierre retrouvées au temple nord de Ouadi es-Séboua*, en CRIPEL 7 (1985), pp. 23 ss.
(52) Véase el plano en *Kush* XII, fig. 1, n-m/I-II.
(53) *Kush* XII, p. 98.
(54) Fotografía de la Misión.

Por la inscripción de la jamba encontrada *in situ*, es probable que esos dos cuartos hayan sido depósitos similares, por su función, a los de Seti I y Ramsés II ubicados al sur del templo (55). La inscripción de esta jamba comenzaría con la expresión *ntr nfr*, seguida de epítetos y del *prenomen* de Ramsés II.

Renenwtet es una diosa agraria, representada en forma humana con cabeza de serpiente. Es la *"señora del alimento"* (56) y *"el doble granero"* (57). Es invocada en la fórmula *ḥtp di nsw* junto a *"Horus, toro (k3) señor de Nubia, que reside en Tebas"* (58), y como *"Renenwtet de todo el país"* junto a Ramsés II, *"el buen dios, alimento (k3) de Egipto"* (59). Renenwtet está así asociada al ka como fuerza vital y al ka (o *k3w*) como alimento respectivamente, así como el rey es ka, es decir, fuerza vital y sustentador el país. De época ramésida datan las expresiones como *"buen dios, alimento (k3w) de Egipto"*, referida al rey, y *"Renenwtet, la que hace vivir a cada uno"* (60).

---

(55) Se denomina así a estos depósitos por haberse encontrados en las puertas sus nombres. Véase FUSCALDO, *Aksha (Serra West): Las inscripciones...*, en REE 2, pp. 5 ss.

(56) Estela de Khartum No. 2482, de fines del Imperio Nuevo, BARNS, *Four Khartoum stelae*, en *Kush* II (1954), p. 24 y fig. 24.

(57) Asociada a Amón en las fórmulas de ofrendas. Estela del Museo del Cairo CG 42123, proveniente de Karnak. R. el-SAYED, *Quelques précisions sur l'histoire de la province d' Edfou à la 2e. period intermediaire*, en BIFAO 79 (1979), pp. 174-175.

(58) Fragmento de jamba de Sai, S 411. *Ibidem* y VERCOUTTER, *Excavations at Sai, 1955-7. A preliminary report*, en *Kush* VI (1958), p. 164 y lám. XLVI, d.

(59) Inscripción sobre la columna Nº 9 del templo del Este de Tanis. COCHE-ZIVIE, *Les collones du "temple de l'Este" à Tanis*, en BIFAO 74 (1974), p. 110.

(60) *Ibidem*; KRI, II, 738,2.

Lámina I

A 540 **Lámina II**

A 524 **Lámina III**

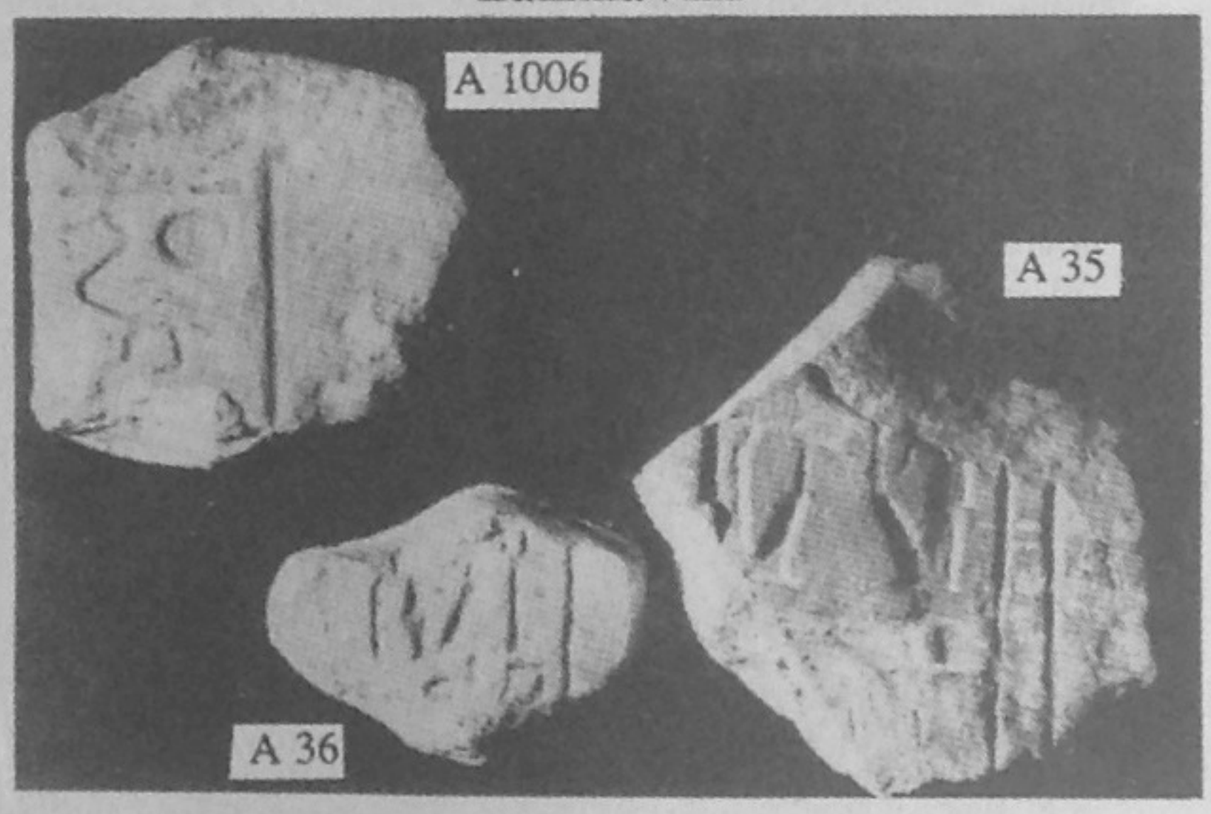
Lámina IV

Lámina V

LáminaVI

LáminaVII

LáminaVIII



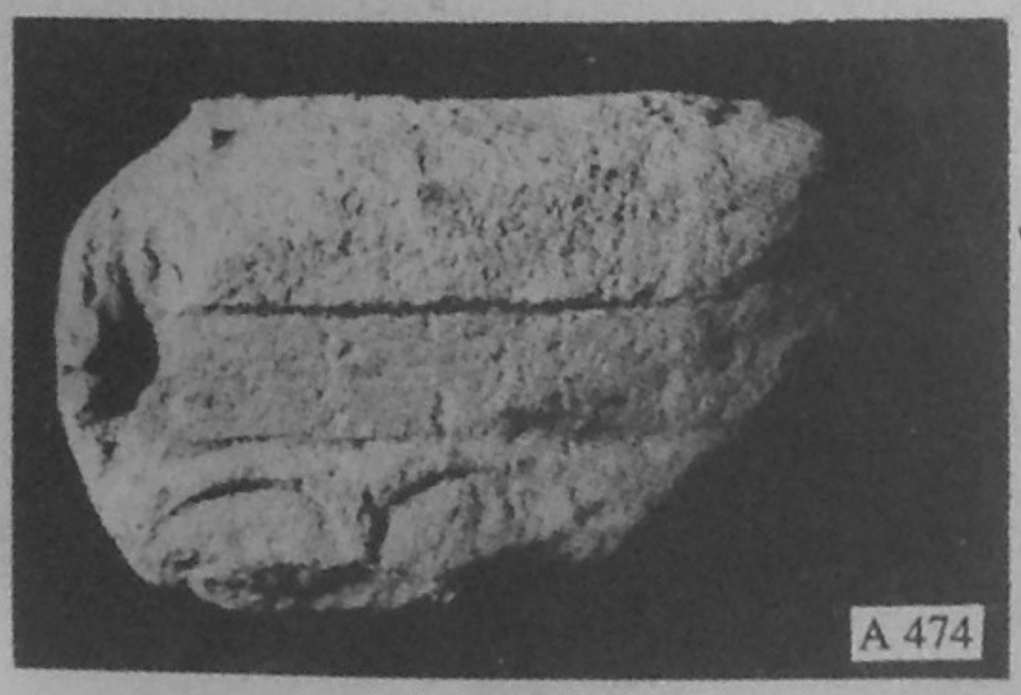


Lámina IX

Lámina X

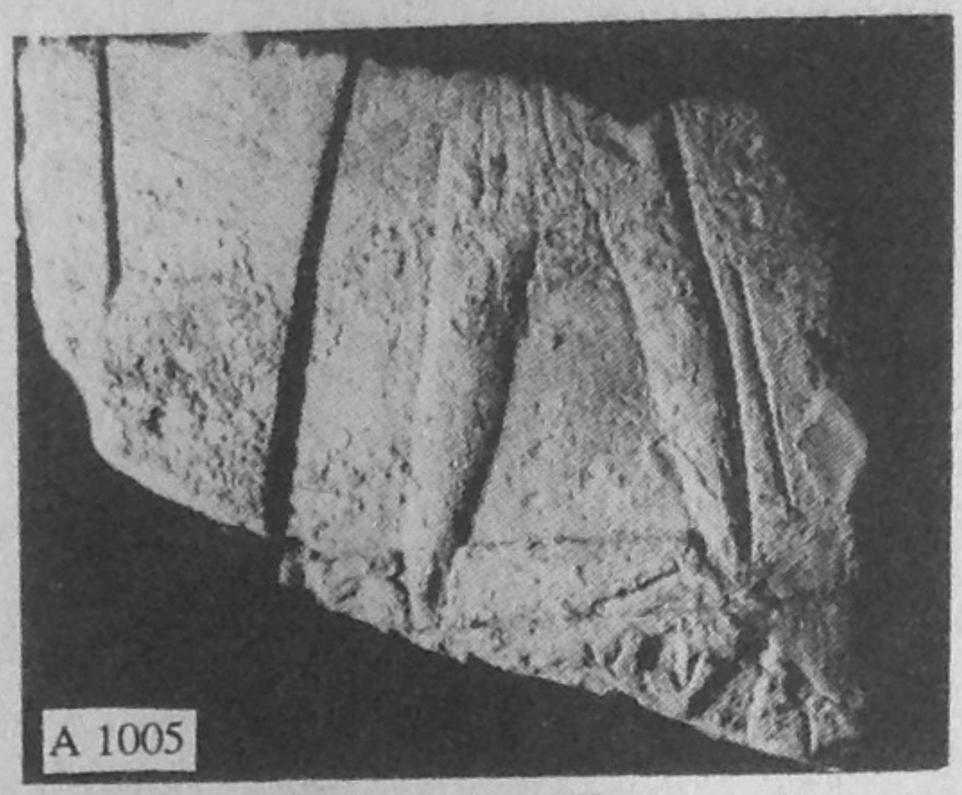
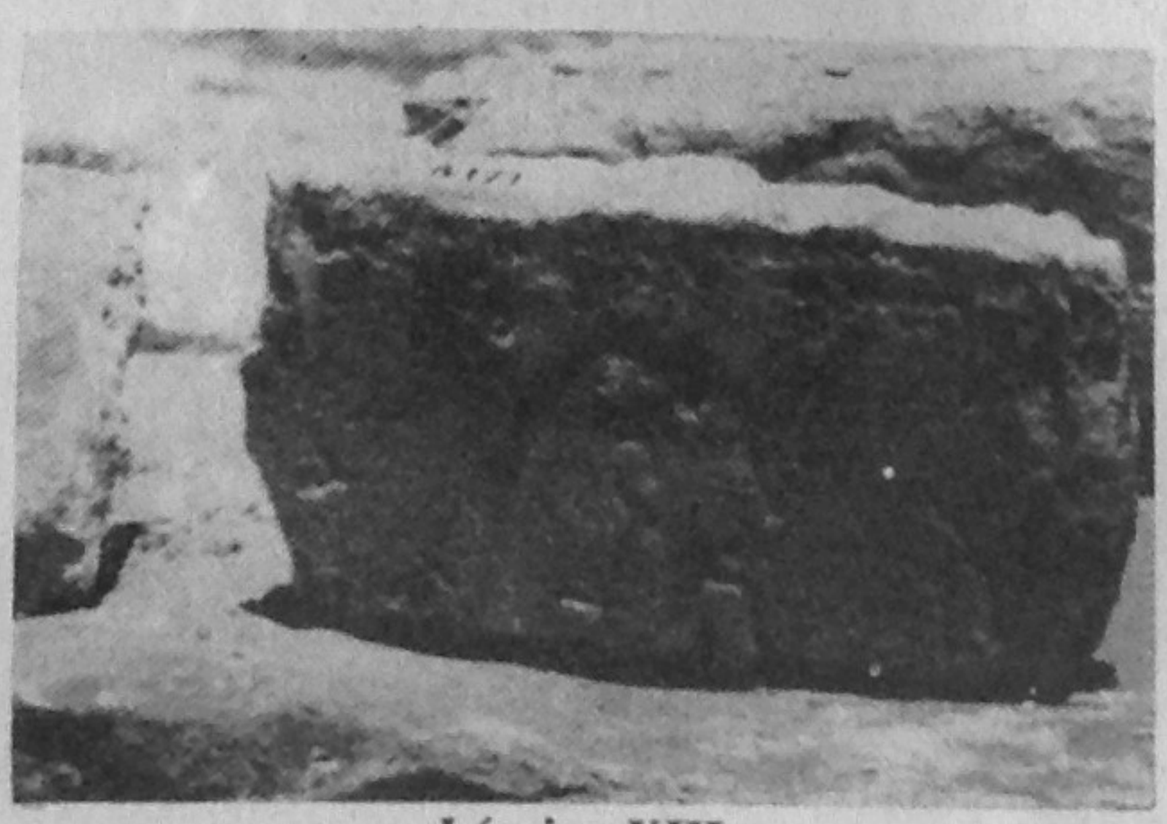


Lámina XI

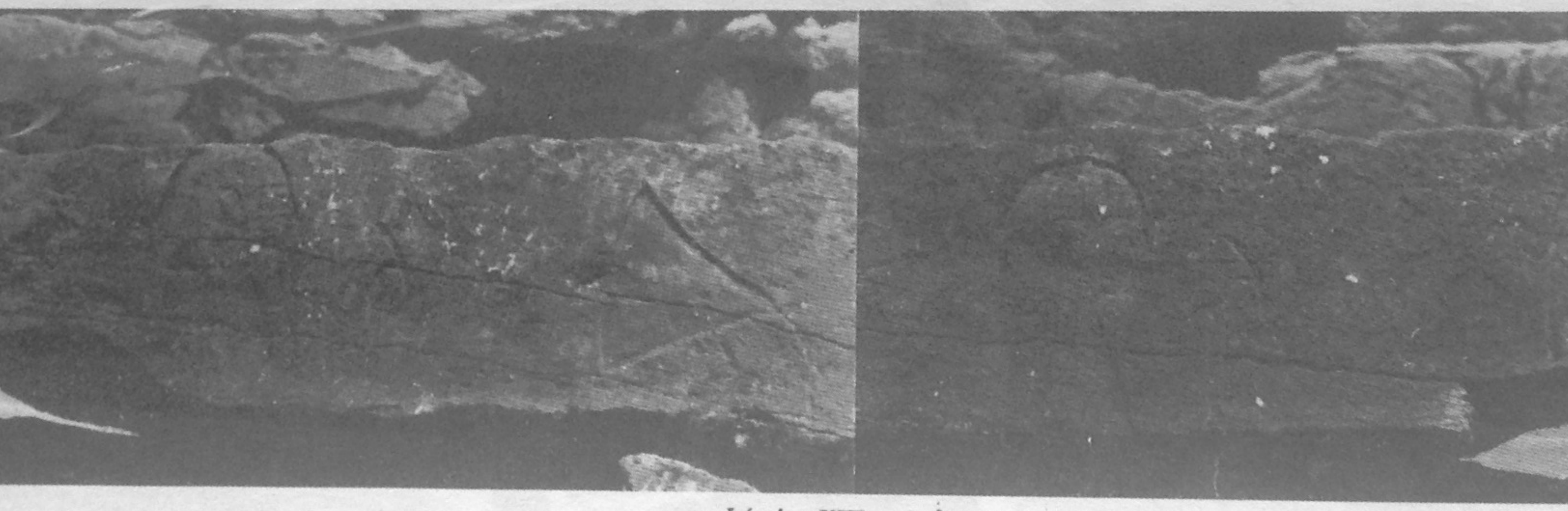
Lámina XII

a **Lámina XIII** b



c **Lámina XIII**

d



e

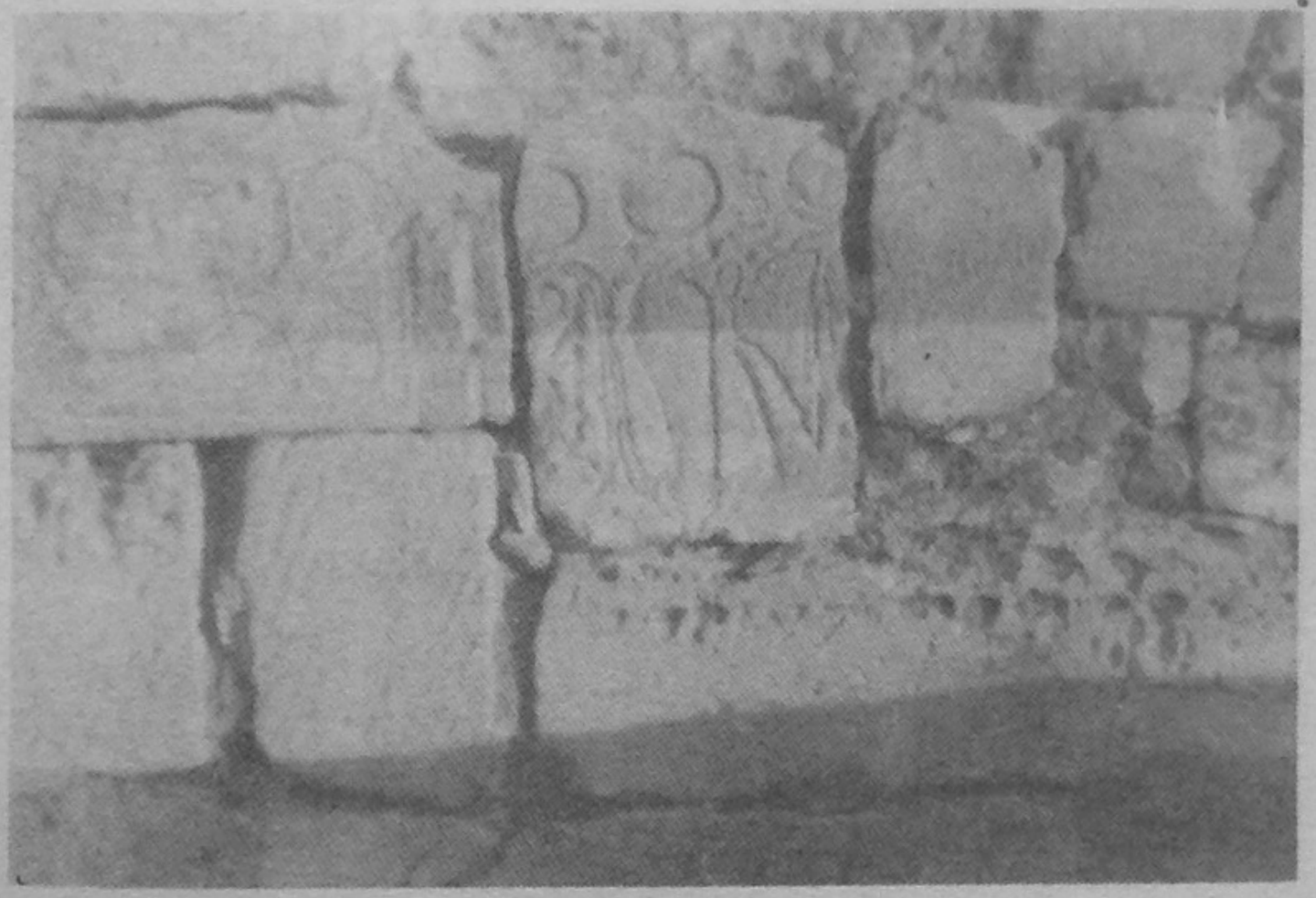
Lámina XIII

f

LáminaXIII

Lámina XIV

Lámina XV



LáminaXVI

Lámina XIX

Lámina XX

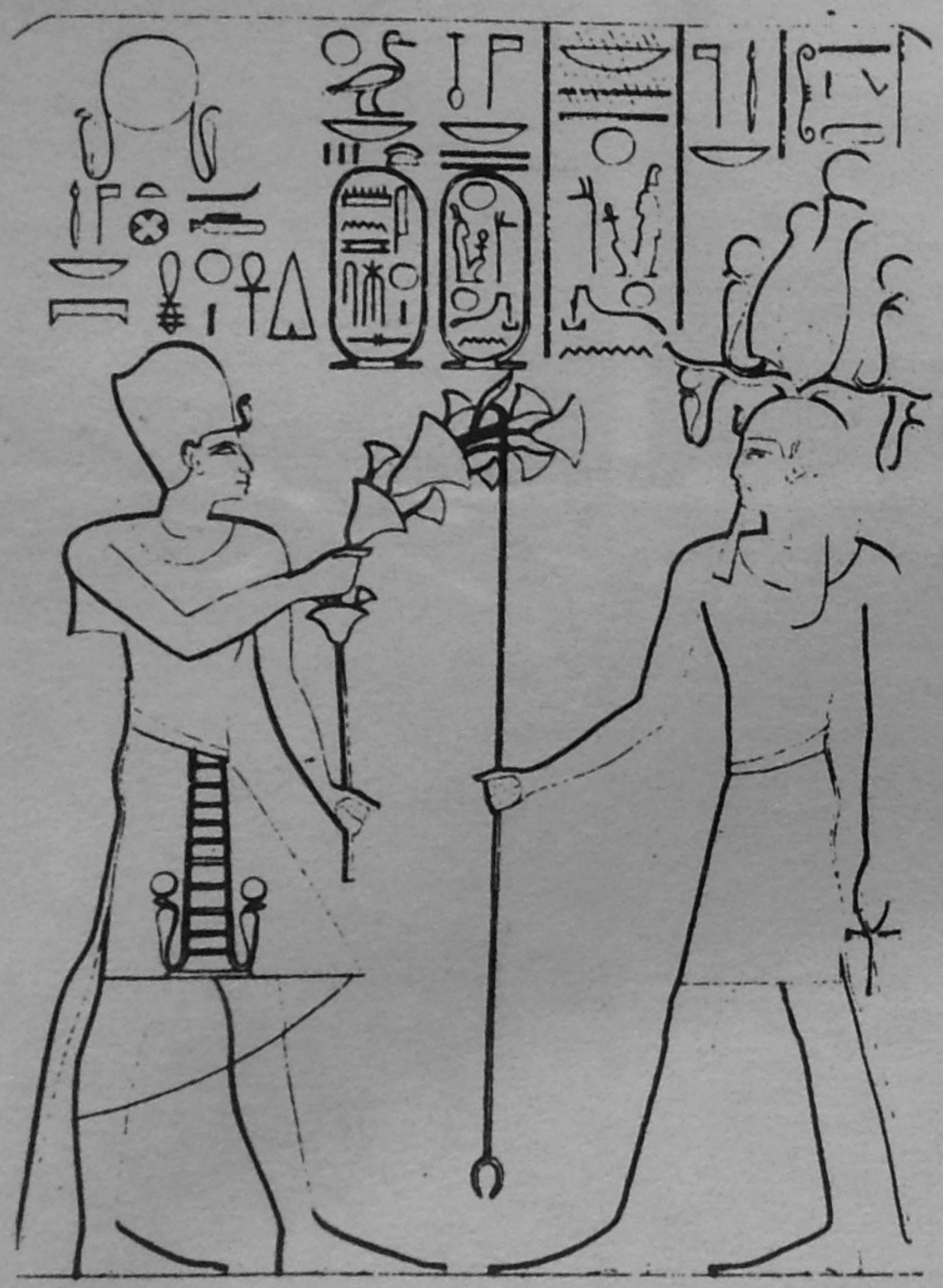


Figura 1

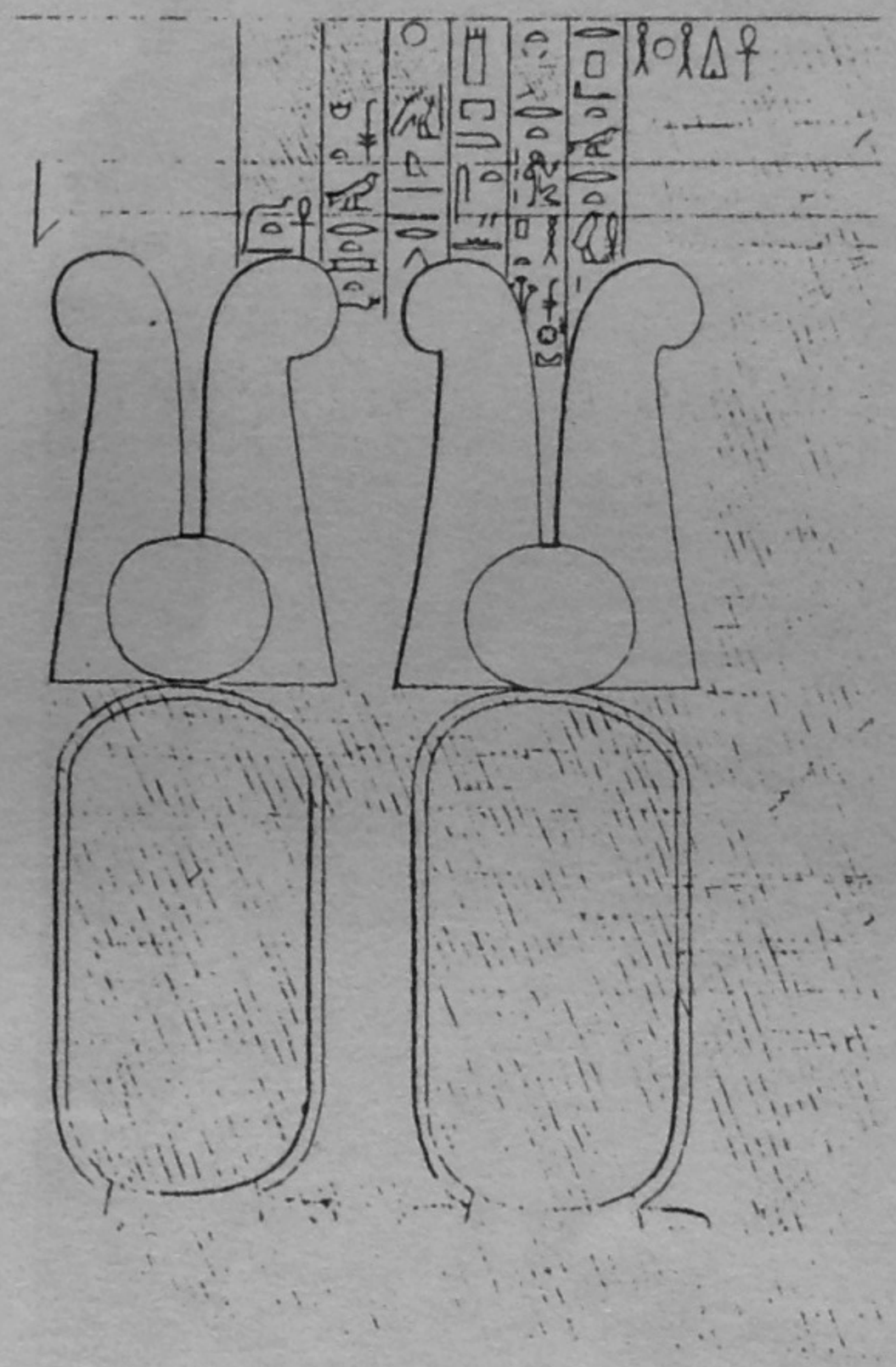
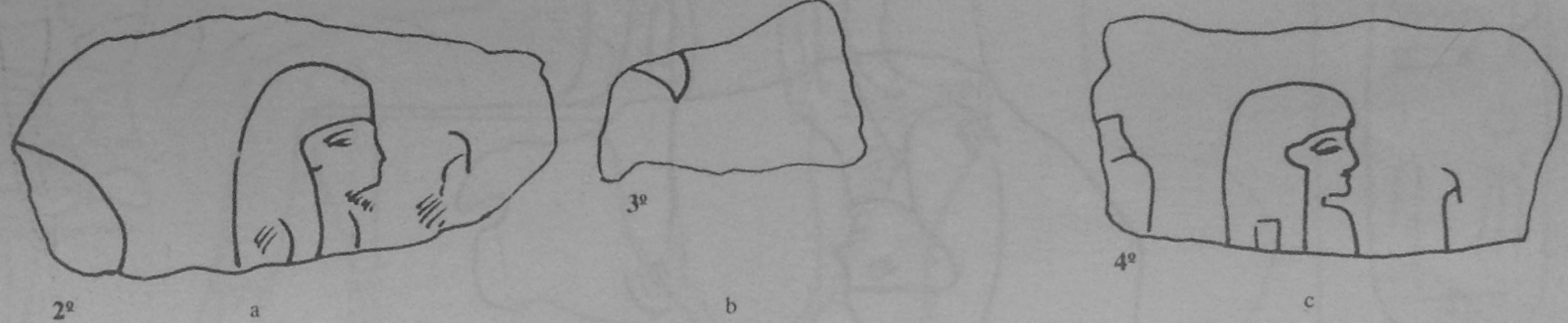


Figura 2



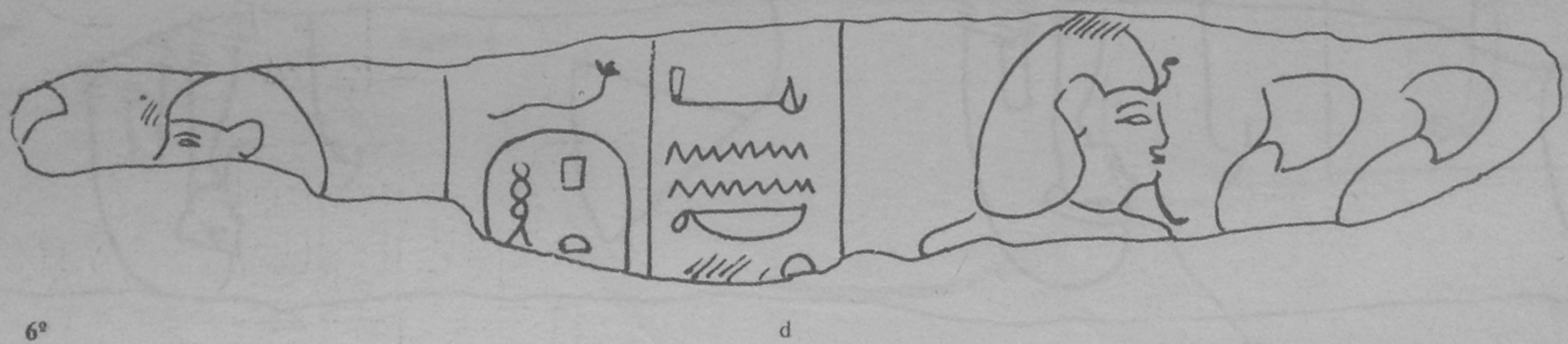
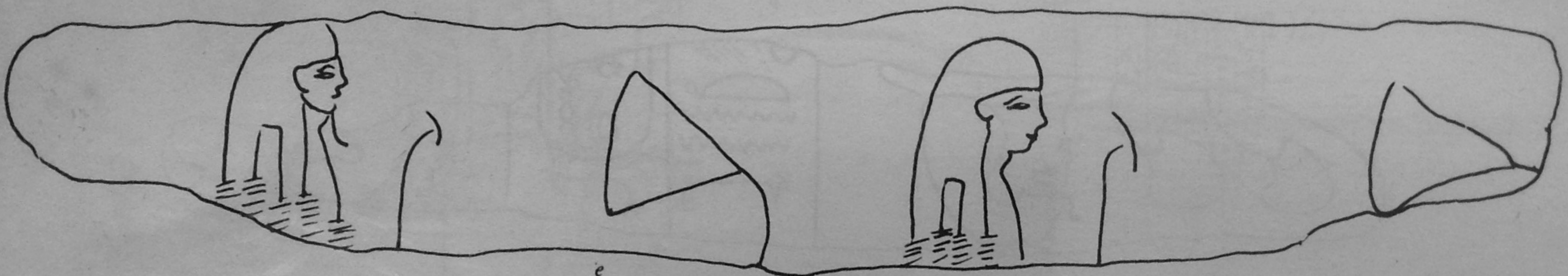
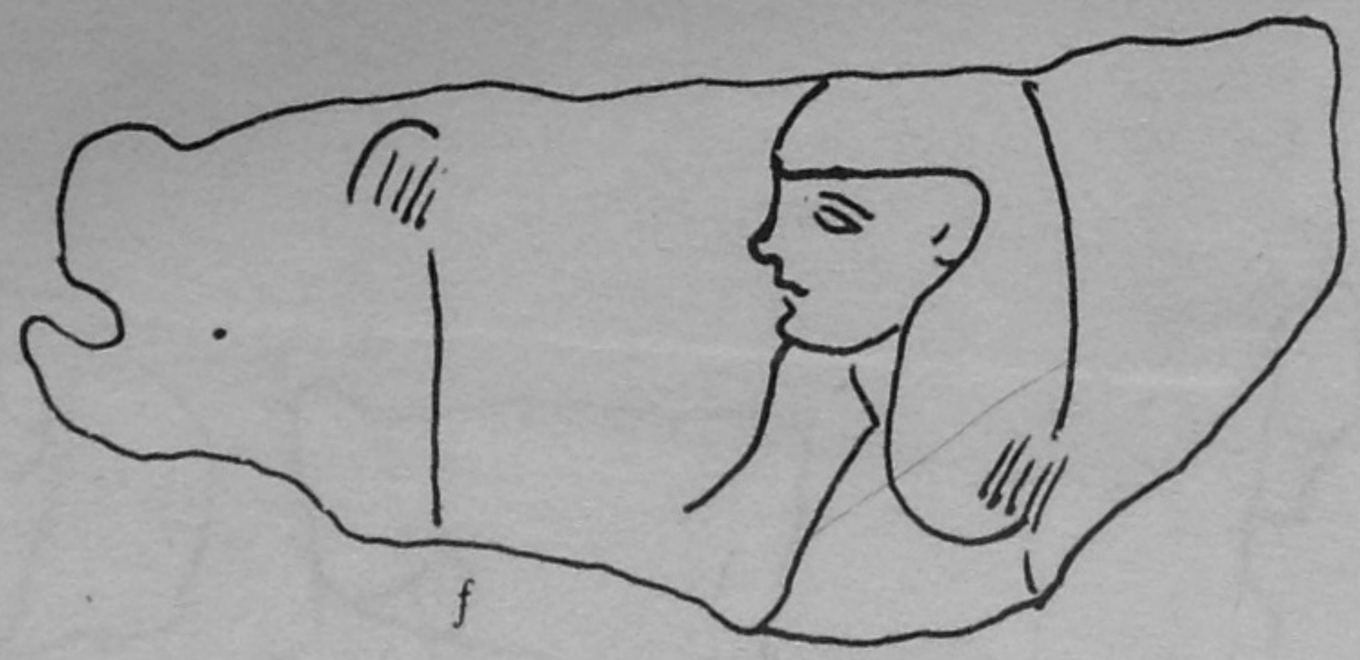


Figura 3 a-d



e

7º



f

8º

Figura 3 e-f

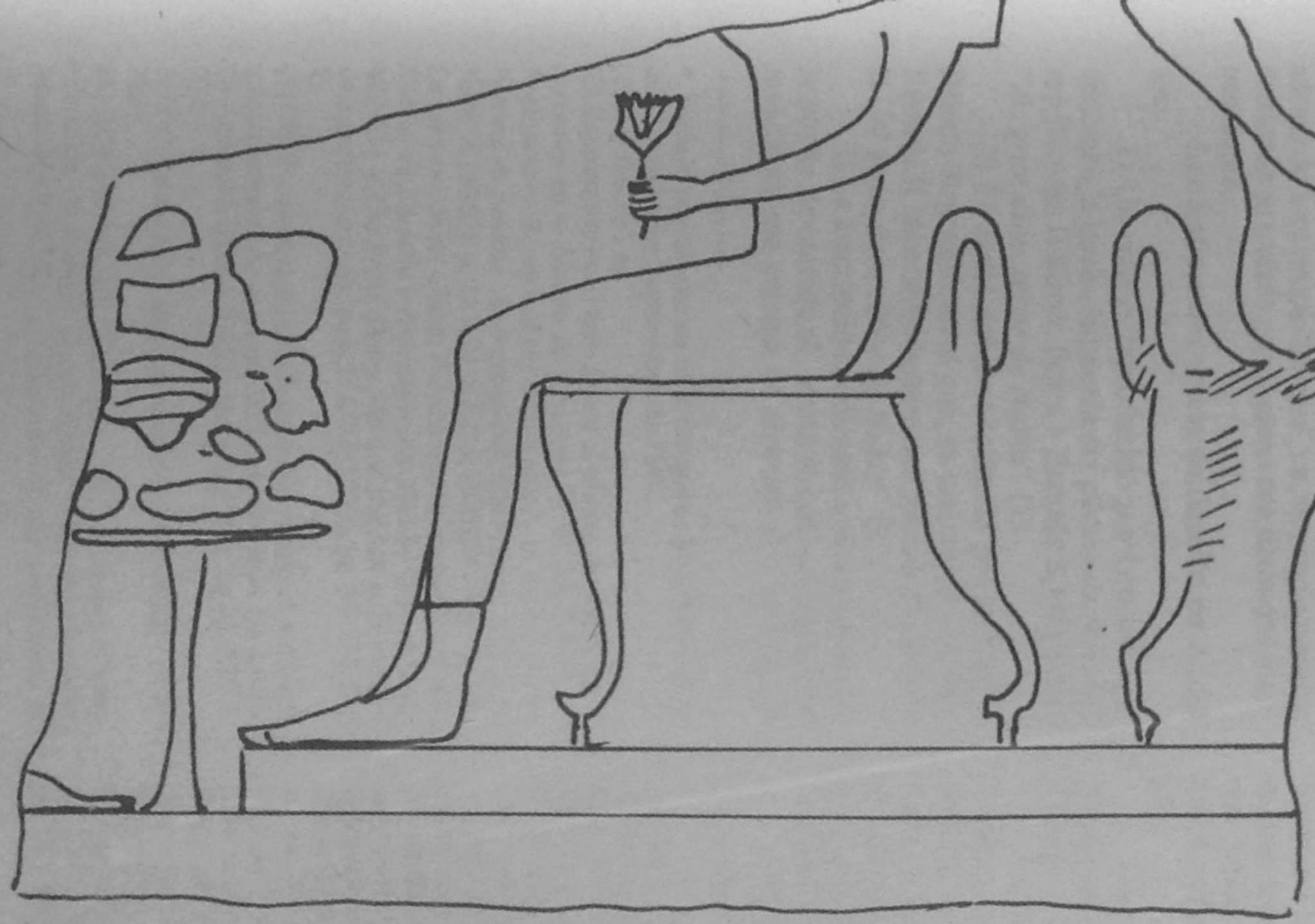


Figura 4

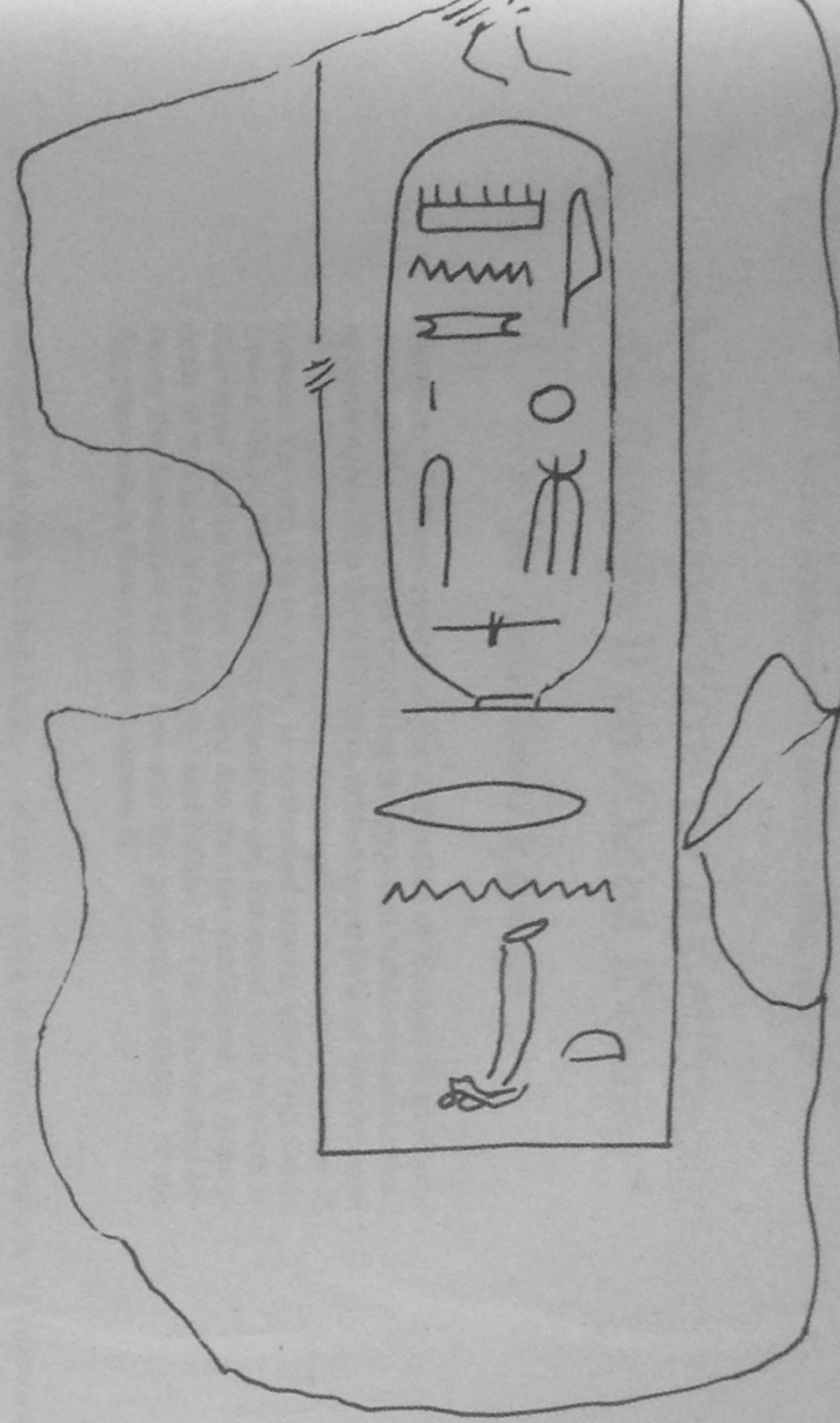


Figura 5

Revista de Estudios de Egiptología 2 (1991), pp. 17-22

Aspectos políticos de la deificación de Ramsés II en Aksha (Nubia) *

por Alicia Daneri de Rodrigo

Abstract: "Political aspects of the deification of Ramses II at Aksha (Nubia)". The cult of the living king in Egypt and Nubia was established by Amenophis III in the XVIII dyn., at the highest point of development of the Egyptian empire. Among Amenophis' succesors, Ramsses II founded his own cult as a god at Aksha and several other temples in Lower Nubia. The following questions are discussed with relation to Ramesses' cult in Nubia: 1) When was the cult established; 2) Antecedents of this kind of cult in Egypt and Nubia; 3) The relationship between the foundation of the cult and the political conditions of the Egyptian rule in Nubia under Ramsses II.

En Nubia, en los templos de Abu Simbel, Derr, Gerf Hussein, Wadi es-Sebua, Amarah y Aksha, Ramsés II era adorado en vida como un dios, a la par de los grandes dioses, Amón-Ra, Harakhte y Ptah. En escenas en estos templos, el rey viviente aparece adorando a su propia imagen, i.e. su propia persona deificada es tratada por él como una divinidad independiente.

Los testimonios de esa deificación en Aksha son:

1) Un relieve reproducido por Lepsius, que decoraba la jamba izquierda del pílono, en el que el rey Ramsés II ofrece flores a Ramsés II, deificado, *"el gran dios, señor de Nubia"* (1).

2) El dintel doble encontrado por la Misión Franco-Argentina en el que, en una de sus escenas, Ramsés II hace ofrenda ante una estatua de Ramsés II *"el gran dios, señor de Nubia"* (2).

3) La inscripción dedicatoria de las jambas de la puerta de entrada al vestíbulo del santuario que menciona una estatua de Ramsés II *("su imagen viviente sobre la tierra")*, llamada *"Usermara espléndido de majestad"*, que era adorada en el santuario (3).

4) La estela Aksha 505 (4), un ex-voto dedicado por un soldado en la que aparecen, en su parte superior a la izquierda Amón de Usermara Setepenra, una forma de Ramsés II deificado identificado con Amón y a la izquierda Ramsés II identificado con Ra-Harakhte, como dios con cabeza de halcón (5).

5) La estela de Nakht, un ex-voto dedicado por un sacerdote, en la que está representada la barca de Ramsés II deificado (6).

El problema de las características propias de la deificación de Ramsés II dentro de Egipto -en especial con relación a las llamadas "estelas de Horbeit" y al culto de las estatuas colosales- y en Nubia, ha sido planteado por distintos autores; en la forma más completa y reciente por Labib HABACHI en *Features of the deification of Ramses II* (7).

Con relación al significado político que la im-

---

* Trabajo presentado en el V Congreso Internacional de la ALAADA en Septiembre de 1987.

(1) LD III, 191 n.

(2) Encontrado en el área frente al pílono; actualmente se conserva en el Museo de Khartum. VERCOUTTER, J., *Preliminary Report of the Excavations at Aksha by the Franco-Argentine Archaelogical Expedition, 1961*, en *Kush* X (1962), p. 113, Pl. XXII d; ROSENVASSER, A., *La excavación de Aksha. Tres campañas arqueológicas en Nubia*, en *Ciencia e Investigación* 20, no. 11 (1964) pp. 482-511 y *The Stela Aksha 505 and the cult of Ramses II as a god in the army*, en RIHAO I (1972), pp. 99-114, Fig. 2.

(3) Cfr. Fotos de la Misión Franco-Argentina y los dibujos e inscripciones de la pared del fondo del atrio del templo de Aksha, en REE 1 (1990), láms. II y VI y fig. II; KRI II, 774.

(4) Proveniente del atrio; actualmente en el Museo de La Plata.

(5) ROSENVASSER, *The Stela... op. cit.*. Sobre la identificación de Ramsés II con Amón y con Ra Harakhte, véase HABACHI, L., *Features of the deification of Ramsés II*, 1969.

(6) Proveniente del atrio; actualmente en el Museo de La Plata. FUSCALDO, P., *Aksha (Serra West): The Stela of Nakht*, en GM 119 (1990), pp. 19-36.

(7) *Op. cit.*, nota 4. El tema ha sido tratado por distintos autores desde Roeder: ROEDER, G., *Ramsés II als Gott*, en ZÄS 61 (1926) pp. 62 ss.; SÄVE-SÖDERBERGH, T., *Einige ägyptische Denkmäler in Schweden. Zwei neue Denkmäler des Königskults in der ramessidischen Militarkolonie Horbeit*, 1945, pp. 21-38; CLÈRE, J.J., *Nouveaux documents relatifs au culte des colosses de Ramsès II dans le Delta*, en *Kemi* XI (1951), pp. 24 ss.; SCHARFF, A., *Ein Denksteides Visirs Rahotep aus der 19 Dyn.*, en ZÄS 70 (1937), pp. 47 ss.; HELCK, W., *Zum Kult an Königstatuen*, en JNES 25 (1966), pp. 32 ss.; ROSENVASSER, *The Stela... op. cit.*; WILDUNG, D., *Ramese, die grosse Sonne Ägyptens*, en ZÄS 99, 1 (1972), pp. 33-36; HALL, R., *Ramses II as m3i nb ḫpš: a newly revealed inscription in the Petrie Museum*, en GM 48 (1981), pp. 25-32; MORENZ, S., *Zur Vergötlichung in Ägypten*, en ZÄS 84 (1959), pp. 132-143.

posición de este culto haya podido tener en Nubia, es posible plantear las siguientes cuestiones: a) En qué momento del reinado de Ramsés II se impone la deificación; b) Qué antecedentes tiene el culto de Ramsés II deificado en Nubia; c) Cómo se relaciona la deificación con la política colonial de Egipto en Nubia

a) LA IMPOSICIÓN DEL CULTO DE RAMSÉS II DEIFICADO EN NUBIA

La decoración de los templos de Nubia provee el encuadre cronológico para la introducción del culto de Ramsés II en esa región (8).

En Beit el Wali, el primero de los templos construido durante la regencia de Ramsés II y su padre -que se habría extendido hasta el año 2 de Ramsés II (9), no hay indicios de deificación.

En Abu Simbel, construido a comienzos del reinado independiente de Ramsés II, se puede observar la introducción paulatina del nuevo culto. En la primera sala no existen escenas originales en las que aparezca el rey deificado (las de la pared oeste son un agregado posterior). La deificación se introdujo cuando se estaba decorando el fondo del templo (la segunda sala, el vestíbulo y el santuario).

Aksha está relacionado, en cuanto al momento de su construcción, con Abu Simbel y dado que en Aksha hay escenas tanto en el pílono como en el patio en las que aparece Ramsés II como dios, la conclusión es que estas escenas debieron ser incluidas simultáneamente o después que se había completado la decoración de la primera sala de Abu Simbel (10).

Es muy posible que la imposición del culto a Ramsés II como dios viviente en Nubia esté relacionada con las campañas militares de comienzos del reinado, en especial con el enfrentamiento con los heteos en Kadesh (11), el hecho militar más celebrado de Ramsés II y tal vez de toda la historia egipcia.

El culto debió establecerse primero en Egipto, centrado en la capital Pi-Ramsés, especialmente en los círculos militares, y posteriormente se impuso en Nubia.

b) ANTECEDENTES DEL CULTO DE RAMSÉS II

Es posible que Sesostris III, quien en el Reino Medio completó la conquista de Nubia entre la primera y segunda catarata comenzada por sus predecesores, haya establecido un culto a su persona en esta región: así parece indicarlo la mención de una estatua erigida en la frontera (12).

Pero el verdadero antecedente del culto de Ramsés II como dios viviente, en Egipto y en Nubia, es el culto a su persona impuesto por su antecesor de la dinastía XVIII, Amenofis III (13).

Lanny Bell ha destacado, en un estudio reciente, la significación del templo de Luxor, construido y decorado mayormente por Amenofis III como "base del poder teológico y mitológico del rey viviente desde el Imperio Nuevo en adelante" (14). Fue construido como un templo dedicado al rey divino egipcio y al culto del ka real, a su transmisión de generación en generación en la ceremonia de coronación y a su renovación anual en la fiesta Opet.

El carácter especial del templo de Luxor y su valor teológico-político fue reconocido por los sucesores de Amenofis III hasta Alejandro Magno y los emperadores romanos (15). Es decir, que Amenofis III por las razones políticas que examinaremos más adelante, renovó los fundamentos teológicos de la realeza egipcia y les dió una nueva expresión.

Ramsés II imitó las formas establecidas para el culto de Amenofis III como dios viviente en Egipto y en Nubia y dió a su propio culto una magnitud inigualada. Imitó el culto de Amenofis III en lo que respecta al culto de las estatuas colosales reales en Egipto. Estas estatuas, situadas en lugares accesibles al pueblo, frente a los pílonos o en los patios, que representaban "aspectos" o formas del rey deificado, tenían denominaciones y características propias y estaban relacionadas posiblemente con santuarios determinados. Por lo menos tres

---

(8) SPALINGER, A., *Historical observationes on the military reliefs of Abu Simbel and other Ramesside temples in Nubia*, en JEA 66 (1980), pp. 83-90; HABACHI, *op. cit.*, cap. I.

(9) MURNANE, W., *The earlier reign of Ramses II and his coregency with Seti I*, en JNES 34 (1975), pp. 153-190.

(10) El problema de la dotación del templo está actualmente en estudio. Los resultados serán publicados por P. Fuscaldo en REE 3 (1992).

(11) Es lo que sugiere Spalinger, *op. cit.* Habachi, *op. cit.*, piensa que el establecimiento del culto pueda haber tenido lugar en ocasión de la celebración de alguno de sus jubileos, es decir después del año 30, pero los datos señalados sobre la construcción de los templos no apoyan esta idea.

(12) BAR I, 640, Segunda estela de Semna (año 16) (Berlín M 1157, LD II, 136 h): *"Mi Majestad hizo levantar una estatua en esta frontera que Mi Majestad hizo, para que vosotros prosperéis a causa de ella y para que podráis pelear por ella"*. Una estela similar existió en Uronarti (Khartum M 451), PM, VII, 2a. ed., p. 143.

(13) SÄVE-SÖDERBERGH, T., *Ägypten und Nubien*, 1941, p. 200; BELL, L., *Aspects of the cult of the deified Tutankhamon*, en *Mel. G.E.Mokhtar*, I, 1985, pp. 31-60.

(14) BELL, L., *Luxor temple and the cult of the royal Ka*, en JNES 44, Nº 4 (1985), p. 280.

(15) Alejandro Magno, considerado hijo de Zeus-Amón, se ocupó de reconstruir la capilla de la barca de Luxor y no de Karnak. El lugar de culto de los emperadores romanos estaba situado en el primer vestíbulo, al sud del pórtico (hipóstila) del templo original de Amenofis III.

aspectos, asociados con estatuas colosales de Amenofis III, son conocidos dentro de Egipto (16). El número de estatuas colosales de Ramsés II, reptesentando aspectos de su divinidad, es mucho mayor, estaban localizadas en la zona de la capital, Pi-Ramsés, y en Tebas. La difusión del culto de los colosos debió ser grande, ya que sus nombres figuran en estelas, sellos y documentación oficial relacionada con la región de la Capital (17).

Las estatuas colosales, como ha sido señalado, son estatuas del Ka, es decir, representan al *elemento divino* de la persona real que estaba combinado en el rey viviente con lo humano (18). El culto a las estatuas colosales donde residía lo divino real en forma pura tuvo por objeto, entonces, destacar la divinidad real y ponerla en contacto con el pueblo que tenía acceso a ellas.

En Nubia, Amenofis III fue adorado en el gran templo de Soleb (19) y posiblemente en Wadi es-Sebua. En Soleb, Amenofis III aparece adorado bajo un aspecto local, como *"Nebmaatra, señor de Nubia"*.

Las características de Amenofis III deificado en Soleb, la media luna y el disco solar que lo identifican con Khonsu, es decir como hijo de Amón, y el cuerno lateral de carnero que lo identifica con Amón mismo, son adoptadas por Ramsés II en Nubia, en Abu Simbel y en Aksha. En Aksha, Ramsés II se titula también, como Amenofis III en Soleb, *"el gran dios, señor de Nubia"* (20).

En Wadi es-Sebua, en el templo de Amenofis III, el dios adorado allí fue originalmente representado con cabeza de halcón (21) y Bell sugiere que se trata probablemente de Amenofis III deificado (22).

Ramsés II se identifica con Ra-Harakhte y se lo representa con cabeza de halcón en Abu Simbel y esa identificación aparece también en la estela 505 de Aksha (23).

---

(16) Como Nebmaatra, "príncipe de príncipes", tenía como lugar central de culto el templo funerario tebano: es el nombre que tienen los colosos de Menmon. El culto a las estatuas con ese nombre está demostrado por una estela en el Museo de Bruselas y por una escena de Assuán. VARILLE, A., *L' inscription dorsale du colosse meridionel de Memnon*, en ASAE 33, 1 (1933), pp. 85-94 y *Notes complementaires sur l' inscription dorsale...*, en ASAE 34, 1 (1934), pp. 9-16; CAPART, J., *Nouvelles*, en *Cd'E* 20 (1935), pp. 322-24; DARESSY, G., *Notes et Remarques*, en RT XIX (1897), p. 14.

"Nebmaatra, Ra de los príncipes" es un aspecto sólo conocido por una inscripción de las canteras de Assuán; no se sabe dónde estaba localizado su culto. VARILLE, ASAE 33, *op. cit.*, y *Un colosse d'Amenophis dans les carrieres d'Assouan*, en *Rd'E* II (1936), pp. 173-176; HABACHI, *op. cit.*, p. 48; BAR II, 876.

"Nebmaatra, Montu de los Principes" era el nombre de una estatua situada fuera del 10º pílono de Karnak (HABACHI, *op. cit.*, p.48, fig. 3, Lám. XIII a).

(17) Las estelas de Horbeit mencionan estatuas colosales que recibían culto popular en la región del Delta, en Qantir especialmente, y que tenían distintos nombres y características exteriores: *"Montu en las Dos Tierras"*, *"El dios"*, *"Amado de Atum"*, *"Ra de los príncipes"*, *"Príncipe de príncipes"* (CLÈRE, J.J., *op. cit.*; ROEDER, *op. cit.*; SCHARFF, *op. cit.*; HABACHI, *op.cit.* cap. III). Los nombres de estas estatuas aparecen mencionados en papiros de época ramésida: GARDINER, A., *The Inscription of Mes*, 1905, pp. 16-17 (pap. Anastasi VIII, I, 6-8); *Ramesside administrative documents*, 1948, p. 59, 4 y 13; *Ramesside texts relating to the taxation and transport of corn*, en JEA 27 (1941), pp. 58-59; en pasajes de los papiros Anastasi II, III y IV: GARDINER, A., *Late-Egyptian miscellanies*, 1937, pp.12, 23, 41 (*Bibl. Aegyptiaca*, VII); *The Delta residence of the Ramessides*, en JEA 5 (1918), pp. 186-88). También están mencionados en improntas de sello encontradas en gran número en Qantir: YOYOTTE, J., *A propos des scarabées attribues à Ramsés VIII*, en *Kemi* X (1949), pp. 86-89. La estela del año VIII de Ramsés II de Manshiyet es-Sadr menciona la construcción de la gran estatua llamada *"Ramsés Meriamon, el dios"*, en la que se empleó un año.
También menciona estatuas dedicadas al templo de Ptah (llamadas *"Ramsés Meryamun, hijo de Ptah") "que sobrepasan la altura de un abeto"* y otras dedicadas a los templos de Amón de Ramsés Meryamon y de Ptah de Ramsés Meriamon en la ciudad de Pi-Ramses (HAMADA, A., *A stela form Manshiyet es-Sadr*, en ASAE 38 (1938), pp. 217-30).
A las ya mencionadas se puede agregar, tal vez, una estatua llamada *"Ramsés Meriamon, el gran sol de Egipto"*, cuyo culto estaba localizado en el Delta Oriental (WILDUNG, *op. cit.*), y a los colosos desaparecidos cuyo nombre se ha conservado en inscripciones de escarabajos (EL-ALFI, M., *Recherches sur quelques scarabées de Ramses II*, en JEA 58 (1972), pp. 176-181).

(18) HELCK, *op. cit.*

(19) En Soleb, PM, VII, 2º ed., pp. 169 ss. Pílono, registro medio (LD III, 110 k); entrada a la sala hipóstila exterior (LD III, 85 a), registro superior y 2º registro. En la sala hipóstila interior (LD III, 87 b y c) sobre una columna, se lo identifica como *"Nebmaatra, el gran dios"* o *"Nebmaatra, señor de Nubia, el dios grande"*.
En Sesebi, en la cripta del templo central, Amenofis IV está representado en compañía de varios dioses, entre ellos *"Nebmaatra, señor de Nubia"* (BLACKMAN, A., *Preliminary report on the excavations at Sesebi*, 1936-37, en JEA 23 (1937), p. 149).

(20) En Abu Simbel, Ramsés II está representado de dos maneras: a) con cabeza de halcón y disco solar, a veces media luna y disco solar (LD III, 191 f; HABACHI, *op. cit.*, p.6, lám. Ia; b) con forma humana y disco solar (LD III, 189 e) o con disco solar y cuerno lateral de carnero (HABACHI, *op. cit.*, pp. 6-7, lám. IIa, III). En ambos casos se lo identifica como *"Ramsés, el gran dios"* o como *"Ramsés Meriamon, el gran dios, señor del cielo"*.
En Aksha, en el relieve reproducido por Lepsius (cfr.n.1) y en el dintel doble (n. 2) aparece con forma humana y es identificado como *"Usermara Setepenra, el gran dios, señor de Nubia"*. En la estela A 505 (n. 4) aparece con forma humana, disco solar y cuerno lateral en su aspecto de *"Amón de Usermara Setepenra"* y con cabeza de halcón y disco como *"Ramsés Meriamon"*.

(21) FIRTH, C.M., *The archaeological survey of Nubia, Report for 1910-11*, 1927. Firth dice que el templo fue dedicado originalmente a Horus de Baki probablemente y después de la destrucción por los partidarios de Akhenaton fue reemplazado por Amón.

(22) BELL, *Aspects... op. cit.*, p. 54, n. 166.

(23) ROSENVASSER, *op. cit.*, n. 2.

c) LA POLÍTICA COLONIAL DE EGIPTO EN NUBIA

Si se considera que tanto la deificación de Amenofis III como la de Ramsés II tienen lugar en Egipto y dentro del ámbito del Imperio en Nubia, resulta apropiado analizar las condiciones del dominio egipcio en este territorio donde se trató de imponer extensamente -por lo menos en el caso de Ramsés II- el culto al rey viviente.

Ya a comienzos de la dinastía XVIII la frontera sud del dominio egipcio sobre Nubia fue establecida, por Tuthmosis I, en Kurgus (24), al sud de la cuarta catarata, hecho que señala la importancia que tenía la explotación de las tierras del Alto Nilo y la entrega anual del gran tributo en oro, hombres, ganado y productos diversos procedentes de estas regiones.

Una administración efectiva y centralizada, calcada sobre el modelo egipcio, fue organizada a principios del Imperio Nuevo. Estaba encabezada por un Virrey, el Virrey de Kush, cargo creado a comienzos de la dinastía XVIII, y subordinados a él, dos diputados-gobernadores (*idnw*) a cargo de las circunscripciones de Baja Nubia (Wawat) y Kush y un jefe militar. Las dos cincunscripciones mayores estaban divididas a su vez en distritos a cargo de jefes (*ḫ3tyw-ʿ*). Vinculados a la administración egipcia actuaban los jefes nativos leales que recogían el tributo en sus regiones y cuyos hijos, como los de los jefes de las regiones dominadas de Siria, eran llevados como rehenes y educados en Egipto, para asegurar la lealtad de los locales y una sucesión acorde con los intereses egipcios. Durante la dinastía XVIII el ámbito de la función del virrey de Nubia se extendió hasta incluir el segundo nomo del Alto Egipto, con el objeto de reunir bajo una supervisión unificada la producción de las minas de oro de la región al este de Edfu, de Baja Nubia y de Kush (25).

Las materias primas que Egipto obtenía de Nubia, maderas, marfil, piedras preciosas y productos exóticos como pieles, plumas y animales vivos (26), eran utilizados en Egipto mismo o servían como medio de intercambio en el comercio internacional. Pero el interés principal que gobernó el domino colonial sobre Nubia fue la producción de oro. No existen fuentes que informen, en forma continuada, sobre las cantidades de oro recibidas por Egipto. La fuente principal, limitada a un corto período de la historia del Imperio Nuevo, son los "Anales" de Tuthmosis III. A partir del año 31 está registrada la cantidad de oro procedente de la región de Wawat (Baja Nubia), situada al este de la segunda catarata y de las minas de más al sud, próximas al río (oro de Kush):

AÑO	ORO DE WAWAT	ORO DE KUSH
31-2	— (*Urk.* IV, 696)	— (*Urk.* IV, 695)
33	— (*Urk.* IV, 703)	155,2 d. (14,1 kg) (*Urk.* IV, 702)
34	2554 d. (234,4 kg) (*Urk.* IV, 709)	300 d. (27,3 kg) (*Urk.* IV, 708)
35-6	— (*Urk.* IV, 714)	— (*Urk.* IV, 714)
37	— (*Urk.* IV, 716)	70,1 d. (6,4 kg.) (*Urk.* IV, 715)
38	2844 d. (258,8 kg) (*Urk.* IV, 721)	100,6 d. (9,1 kg) (*Urk.* IV, 720)
39	—	144,3 d. (13,1 kg) (*Urk.* IV, 725)
40	—	—
41	3144,3 d. (286,1 kg) (*Urk.* IV, 728)	195,2 d. (17,8 kg) (*Urk.* IV, 727)
42	2374,1 d. (216 kg) (*Urk.* IV, 734)	— (*Urk.* IV, 733)

De los datos citados surge que la producción mayor procede de la región de Baja Nubia (Wawat). Si calculamos una cantidad promedio para los años 34-42 en base a los datos existentes, la cantidad recibida en ocho años de las minas de Baja Nubia ascendería a c. 2000 kg.

La producción de las minas de Kush durante esos años es más irregular y oscila entre un máximo de 27,3 kg. (año 34) y un mínimo de 6,4 kg. (año 37).

Adams (27) afirma que el oro de Nubia sirvió para el mantenimiento del Imperio en Asia y que su extracción y el desarrollo de nuevas fuentes de oro se convirtieron en una preocupación crítica del Estado durante el Imperio Nuevo.

Al extenderse la frontera hasta la cuarta catarata a principios de la dinastía XVIII cambió la situación militar en Nubia respecto del Reino Medio. Las viejas fortalezas que perdieron su valor estratégico fueron abandonadas o se convirtieron en centros sin valor militar; otras se repararon y ampliaron. Nuevas fortalezas se construyeron en el sud, Tombos en la tercera catarata y el-Kenisa entre la cuarta y la quinta (28).

Pero la construcción de fortalezas no reviste la

---

(24) ARKELL, A.J., *Varia Sudanica*, en JEA 36 (1950), pp. 36-38; VERCOUTTER, J., *La XVIII dynastie à Sai en Haute Nubie*, en CRIPEL 1 (1973), pp. 9-38 y *New texts from the Soudan*, en *Kush 4* (1956), pp. 66-82.

(25) SÄVE-SÖDERBERG, *Ägypten... op. cit.*

(26) Papiro Koller. Gardiner, A., *Late-Egyptian... op. cit.*, 3,4-5,4, pp. 118-20.

(27) ADAMS, *Nubia, Corridor to Africa*, 1977, cap. 9.

(28) MONNET SALEH, *Egypte et Nubia antiques. Approches d' une colonisation*, en BSd'EG3 (1980), pp. 39-49. La estela de Tombos (2º año de Tuthmosis II), menciona una fortaleza construida por Tuthmosis I (BAR II, 72). Sobre el-Kenisa: PM, VII, 2ª ed., p. 233; ARKELL, *op. cit*; LAWRENCE, *Ancient Egyptian fortifications*, en JEA 51 (1965), pp. 69 ss.

importancia que tuvo durante el Reino Medio. El aspecto que revela la consolidación del dominio colonial sobre Nubia en esta época es el religioso: la construcción de templos no asociados a las fortalezas, dentro de los asentamientos que se establecieron, destinados a los egipcios residentes y a propagar los cultos del Estado entre los nubios.

Durante su reinado Ramsés II construyó siete templos en Baja Nubia y en seis de ellos impuso su culto como dios. Si resulta evidente que Ramsés II imitó y realizó en escala grandiosa en Nubia lo que Amenofis III adelantó en Soleb, ¿respondió, entonces, la divinización de Ramsés II en Nubia a los mismos motivos que la de Amenofis III?

Se ha señalado que en la época de Ramsés II el dominio colonial en Nubia estaba en declinación, y que a comienzos de la dinastía XIX y durante la XX la producción de oro disminuyó y es posible que se haya reducido a lo que se extraía de las minas de Kush, que estaban muy próximas al río y que representaban un mínimo del total de la producción (29). Las causas de la disminución de la producción pueden haber sido naturales: una sucesión de año sin lluvias hizo que los pozos se secaran. En el comienzo de la "estela de Kubán", del año 4 de Ramsés II -de la que había una copia en Aksha-, que relata la apertura de un pozo en el camino a las minas de Baja Nubia, que proveían el grueso de la producción aurífera durante la época de Tuthmosis III, se dice:

"No era traído oro de este desierto (del país de Akita) por falta de agua..." . "En cuanto al país de Akita fue dicho esto a su respecto... que está en estado penoso en cuanto a agua desde el tiempo del dios (Ra); que se muere en él de sed, que todos los reyes de antes quisieron abrir un pozo de agua en él y no tuvieron éxito, que asimismo el rey Seti I en sus tiempos hizo que fuese excavado un pozo de 120 codos de profundidad que fue dejado inconcluso al no salir agua de él" (30).

Cabe pensar que la falta de agua provocaba inquietud entre las poblaciones nómades del desierto y que esto hizo difícil para los egipcios alcanzar las minas más ricas pero dispersas y alejadas del río.

La "estela de Kubán" señala que la situación de los pozos secos no era nueva sino de larga data y que no había podido ser remediada por Seti I.

Hay otras menciones del "país de Akita" (la región de las minas) y a una campaña contra la población nómade de ese lugar que son medio siglo anteriores a la "estela de Kubán" (31). Por otra parte, los graffiti de Wadi Allaqi mostrarían que la explotación continuó durante las dinastías XIX y XX (32), pero posiblemente a un nivel muy inferior al de la época de Tuthmosis III y Amenofis III. La cantidad de oro dedicada por Ramsés III en la dinastía XX al templo más importante de Egipto, el de Amón de Karnak, en todo su reinado de 31 años fue sólo de 290,8 deben (26,3 kg) (33).

La deificación de Amenofis III en Egipto y en Nubia se produjo en el momento de apogeo del Imperio egipcio durante la dinastía XVIII, cuando Egipto alcanza "el pináculo de su poder político, prosperidad económica y desarrollo cultural" (34).

En Egipto, Amenofis III renovó la fundamentación ideológica de la monarquía y le dió una nueva expresión acorde con las necesidades del dominio imperial de Egipto. Hizo representar en Luxor escenas de su nacimiento como hijo de Amón-Ra, dios del Imperio, y convirtió a este templo en un centro del culto al rey divino.

La imposición del culto del rey en Nubia, identificado con Amón y Khonsu, es una expresión de absolutismo y de la búsqueda de su culto universal adecuado al ámbito del Imperio. Los aspectos conocidos del culto de Amenofis III deificado: *"Príncipe de príncipes"*, *"Ra de los príncipes"*, *"Montu de los príncipes"*, *"Señor de Nubia"*, señalan todos, por los epítetos elegidos, la supremacía del rey divinizado sobre los países extranjeros, su dominio universal.

No hay indicación que Amenofis III haya intentado imponer su culto también en Asia Occidental. En Siria-Palestina hay poca evidencia sobre cultos de dioses egipcios en la época de la dominación egipcia, hecho que revela, por parte de la administración egipcia, un reconocimiento de prácticas y cultos locales, algunos de los cuales fueron introducidos y ganaron adhesión en Egipto mismo. Hubo en general un reconocimiento de la tradición cultural y política de los estados de Siria-Palestina en el hecho que no se modificó su organización política ni se intentó imponer extensamente el culto de los dioses egipcios, que se mantuvo dentro

---

(29) ADAMS, *op. cit.*; VERCOUTTER, J., *The gold of Kush. Two washing stations at Faras East*, en *Kush* 7 (1959), pp. 120 ss.

(30) ROSENVASSER, A., *Aksha: Otra versión de la estela de Kubán*, en RIHAO 5 (1980), pp. 7 ss.

(31) RANDALL, MAC IVER, WOOLEY, *Buhen, Text*, 1911, p. 92; VARILLE, A., *Fragments d'un colosse d'Amenophis III donnant une liste de pays africains*, en BIFAO 35 (1935), pp. 161-71.
La primera mención del país de Akita está en las listas de topónimos africanos del zócalo de una estatua colosal del templo funerario de Amenofis III en Tebas. Akita sería una de las regiones vencidas por Amenofis III. La estela de Buhen, del año 12 de Amenofis IV, relata una campaña contra Akita. Schulman considera que se trataba de una amplia zona que abarca probablemente el Wadi Allaqi y las colinas del Mar Rojo y cuyo límite sud llegaba al norte de Abu Hamed (SCHULMAN, A., *The Nubian war of Akhenaton*, en *L'Egyptologie en 1979*, 1982, II pp. 299-316, *Colloquès Internationaux du Centre National de la Recherche Scientifique*, Nº 595).

(32) CERNY, *Graffiti at the Wadi el-Allaqi*, en JEA 33 (1947), pp. 52 ss. PIOTROWSKI, B., *Der Weg der Alten zu den Goldminen Nubiens*, 1963.

(33) VERCOUTTER, *The Gold... op. cit.*

(34) HAYES, W., *Egypt: Internal affairs from Tuthmosis I to the Death of Amenophis III*, en CAH II, 1, 3ª ed., p. 338.

del ámbito de los funcionarios egipcios aunque en ciertos casos asimilados a divinidades locales.

La presencia en Siria, particularmente en época ramésida, de estatuas reales, que suponen un culto organizado, podría indicar que se intentó imponer el culto del rey, pero en una escala mucho menor que en Nubia (35).

Con respecto a los cultos locales de Nubia, es muy significativo el hecho que el dios principal de la región, Dedwn, conocido desde la época de las Pirámides como *"el que preside Nubia"*, no sea mencionado a partir de Amenofis III, durante toda la época ramésida y en época posterior hasta la dinastía etíope en el siglo VIII a.C.

Dedwn fue adorado en Semna, en el Reino Medio, junto con Sesostris III.

En el Imperio Nuevo Tuthmosis III dió gran importancia al culto de Dedwn y construyó en Semna un templo en el que se asociaron los cultos de Dedwn y de Sesostris III y en el que Dedwn aparece reemplazando a Amón en las escenas de la coronación del rey (36).

La única explicación posible a la falta de mención de Dedwn, el principal dios de Nubia, es que fue excluido por el desarrollo del culto real.

Entre Amenofis III y los primeros ramésidas, median el ensayo monoteísta de El-Amarna y los últimos reinados "de restauración" de la dinastía XVIII. Los límites del dominio de Egipto bajo Ramsés II son apenas equivalentes a los de la época de Amenofis III. Desde el punto de vista militar, Ramsés sólo pudo detener, en Siria, la amenaza hetea cuando en el Mediterráneo se había iniciado el movimiento de pueblos que cambiaría el mapa político del Cercano Oriente a fines del segundo milenio.

El culto del rey divinizado fue el instrumento de dominación política dentro y fuera de Egipto. Ramsés II se inspiró en el culto de Amenofis III, en la identificación de éste con Amón-Ra y Khonsu, y la amplió hasta absorber a distintas divinidades; así aparece identificado con Ra-Harakhte y bajo las formas de Amón de Ramsés y Ptah de Ramsés.

Los seis templos donde Ramsés II implantó su culto en Nubia estaban concentrados en la zona entre la primera y segunda catarata. Algunos, como Aksha, fueron el núcleo de centros administrativos y poblaciones; Abu Simbel, en cambio, es un puro monumento imperial.

Las construcciones dedicadas a Ramsés II divinizado en Baja Nubia, señalan, en primer lugar, la importancia de esa zona que fuera incorporada a Egipto por primera vez en el Reino Medio como la principal proveedora de oro del que Egipto dependía para el mantenimiento de su Imperio y de su comercio; revelan también una intención propiciatoria con respecto a una región que, a pesar de su efectiva sujeción, no dejó de presentar problemas.

---

(35) KEMP, B., *Imperialism and empire in New Kingdom Egypt*, en GARNSEY-WHITTAKER (ed.), *Imperialism in the Ancient World*, 1978, p.52. La interpretación de Breasted (BAR III, p.162) que la inscripción de Ramsés II hace referencia a una estatua de este rey que se encontraba en Tunip es discutida por Sethe en *Missverstandene Inschriften*, en ZÄS 44 (1967), pp. 36-9.

(36) FUSCALDO, P., *El dios nubio Dedwn. Estado actual de los problemas*, en RIHAO 6 (1982), pp. 65 ss.

Revista de Estudios de Egiptología 2 (1991), pp. 23-44

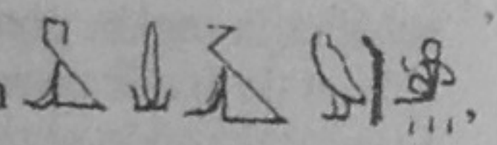
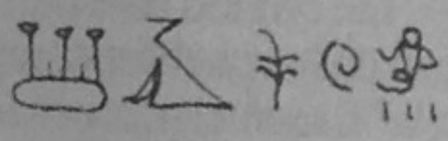
Los *šȝsw* y los *mḏȝyw* en sus relaciones con el estado egipcio *

por Silvia Lupo de Ferriol y Violeta Pereyra de Fidanza

Abstract: The nomadic societies studied - *šȝsw* and *mḏȝy* - had a dynamic interaction with the sedentary society of Egypt in ancient times. The dominant factor was the Egyptian state, that never was dependent upon the nomads in order to satisfy its economical or political necessities. Exceptional conditions favored the penetration and integration of these nomadic populations into the sedentary society and within the statal structure.

1. INTRODUCCION

El problema de las relaciones establecidas entre las sociedades nómades y los estados sedentarios en la antigua Mesopotamia se ha estudiado en reiteradas ocasiones. Una situación diferente se verifica en Egipto, en donde sólo ocasionalmente, y limitándose a determinadas áreas y períodos históricos, los historiadores han intentado una comprensión más general del tema.

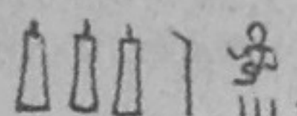
Circunscribiéndonos aquí a los períodos comprendidos entre el Reino Medio y el Imperio estudiaremos a dos grupos de población nómade que las fuentes egipcias denominan  , *mḏȝw*, y  , *šȝsw* (1).

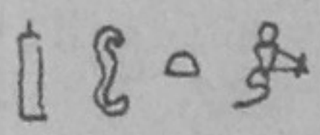
Pero antes de iniciar el tratamiento específico de nuestro tema, nos interesa hacer algunas precisiones con relación al sentido que le asignamos a ciertos términos de particular relevancia para nuestro análisis: nómade, sedentario y semisedentario.

Más allá de la discusión que puede hacerse desde el punto de vista de la antropología, inicialmente estamos condicionados por el significado que las fuentes egipcias contemporáneas nos señalan como el más aceptable y sólo a partir de allí explicaremos dichos términos.

1.1. "NÓMADE"

Desde sus orígenes, la lengua egipcia acuñó distintos términos para referirse al *nómade*. No existe una palabra sino varias que hacen alusión al individuo que junto a su rebaño habitaba en la zona de los wadis y colinas del desierto oriental -que con escasas lluvias permitían el desarrollo de pasturas- y en torno de los pozos de agua, y que en ocasiones se ponía en contacto con la población sedentaria de Egipto. En general se trata de términos que exaltan su movilidad y el ámbito en el que se desarrollan sus desplazamientos.

La denominación más antigua reconocida sería la de  , *iwntyw*, atestiguada desde la dinastía I a la IV y traducida como *"troglodita"* (2). Así los "Anales de Palermo" de la dinastía V hacen referencia los *iwntyw* que son atacados por un rey, de la dinastía I que probablemente fuera Den (3). Faulkner lo traduce literalmente como *"arqueros"*.

Los *iwntyw* son nómades del desierto oriental, tanto del norte como del sur, es decir, de Egipto como de Nubia. Este término aparece originariamente ligado a los nómades de la parte nubia del desierto oriental y es una expresión común encontrar  *iwntyw-Sty*, que Gardiner (4) traduce por *"extranjero nubio"*. Luego su significado se extendió a toda la población nómade en general (5).

En Wadi Maghara, en el Sinaí, se halló una in-

---

* Complementarios a este estudio son los trabajos de las autoras: PEREYRA de FIDANZA, V., *Los nómades en Egipto*, 1989 (*Trabajos Monográficos*, 6) y LUPO de FERRIOL, S., *Los nómades y Egipto: sus relaciones en el Delta, Sinaí y Palestina*, 1990 (*Trabajos Monográficos*, 8).

(1) Según cronología de HORNUNG, quien da para la dinastía XII las fechas 1991-1787 a.C. y para el Imperio Nuevo 1559/49 - 1073/66 a.C. (*Untersuchungen zur Chronologie und Geschichte des Neuen Reiches*, 1964).

(2) *Wb*, I, 55.

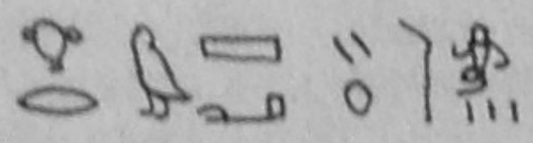
(3) NAVILLE, E., *La Pierre de Palerme*, en RT 24 (1902), lám. 1.

(4) GARDINER, A., *Egyptian Grammar*, 1957 (1979), p. 552.

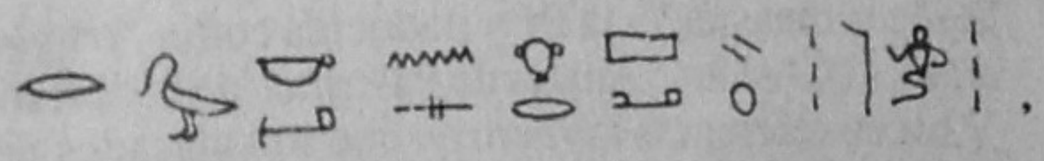
(5) *Wb*, I, 55; *LdÄ*, I, 3.

scripción en una escena en que aparece Kheops con el motivo iconográfico del faraón dando muerte al enemigo. La inscripción dice: ,

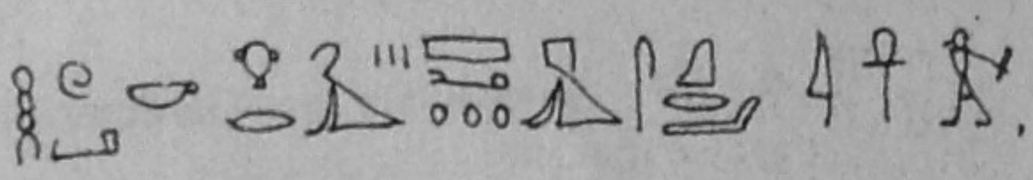
"matando a los iwntyw" (6). En dicha escena el nómade está representado con su rostro barbado como es característico entre los asiáticos.

Desde el Reino Antiguo está también documentado otro término para designar a los nómades:  , *ḫryw - šʿ* (7), habitualmente traducido como *nómade*. Literalmente son *"los que están sobre la arena"* y se ubican en el nordeste de Egipto. La denominación hace referencia a su habitat, el desierto. La amenaza que reprsentan estos *ḫryw - šʿ* se refleja en la "Biografía de Wni", funcionario del Reino Antiguo que actuó bajo los reyes Teti, Pepi I y Merenra, de la dinastía VI. Wni fue enviado encabezando una expedición contra estos nómades con un ejército que incluía nubios y libios (8) lo cual nos hace pensar que, a diferencia de estos últimos, los *ḫryw - šʿ* no habían desarrollado aún una relación pacífica con el estado egipcio, y constituían una molestia para su frontera oriental.

En una estela, frente a la isla de Tombos, del 2º año de Tuthmosis I, en la que se conmemora una victoriosa campaña en Nubia (9), aparece la siguiente frase:



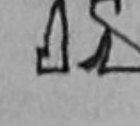
"para que esclavice a los ḫryw - šʿ" . También figuran los *ḫryw - šʿ* mencionados como habiendo sido capturados vivos en una inscripción en la base de un obelisco de Hatshepsut, entre los pílonos 4º y 5º del templo de Amón en Karnak (10). Se los menciona, además, en la "Estela poética" de Karnak. Esta estela ensalza el poder del rey Tuthmosis III por boca del dios Amón. En ella se dice:



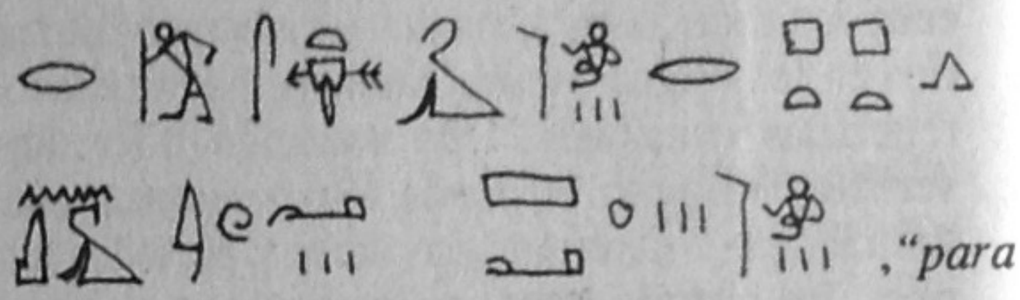
"tú golpeaste a los ḫryw - šʿ (haciéndolos) cautivos" (11).

Como podemos notar, el término *ḫryw - šʿ*, documentado ya desde el Reino Antiguo, todavía estaba en uso durante el Imperio, en el que estos nómades continuaban siendo motivo de conflicto y causa de expediciones contra ellos.

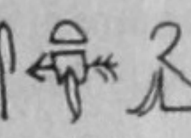
Otra denominación, pero que recién se conoce desde el Reino Medio, es

 , *nmíw - šʿ*, traducido literalmente como *"viajeros de la arena"* (12). Este término se refiere a su habitat y parece estar vinculado o derivar del verbo *"nmi"* , que en su forma intransitiva significa *"viajar"*, *"ir"*, *"conducir"* (13).

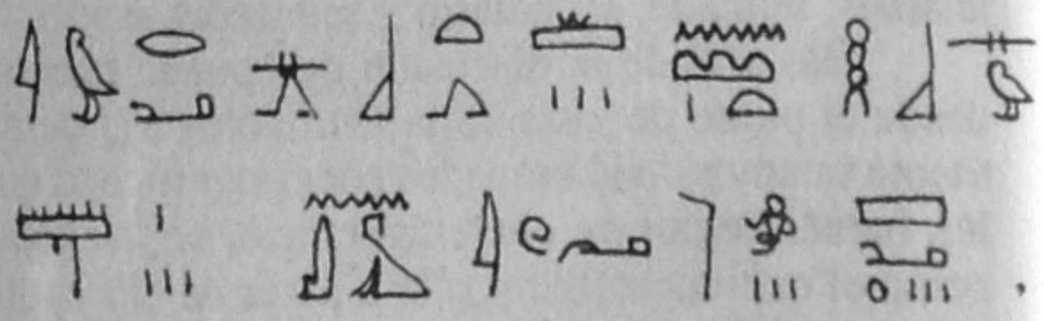
En el "Cuento de Sinuhe" (14), cuando el protagonista luego de tener noticia de la muerte de Amenemhat I huye de Egipto y llega hasta el Muro del Príncipe, se dice que éste fue construído:



golpear a los nómades (15), *para hollar a los nómades"*.

Tanto *nmíw - šʿ* como  *styw*, señalan la región nordeste de Egipto e indican el habitat de donde provienen estos grupos nómades. Esta localización se confirma, pues sabemos que el Muro del Príncipe fue erigido para defender al Delta oriental del peligro de los pueblos nómades, defensa ya aconsejada en la "Enseñanza para Merikara" (16).

Hacia el final del relato de Sinuhe, cuando ya el rey Sesostris I lo ha recibido, el protagonista es lavado y despojado de sus vestimentas asiáticas. En Sinuhé B 291-292 se dice lo siguiente:

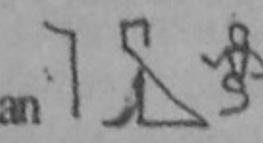


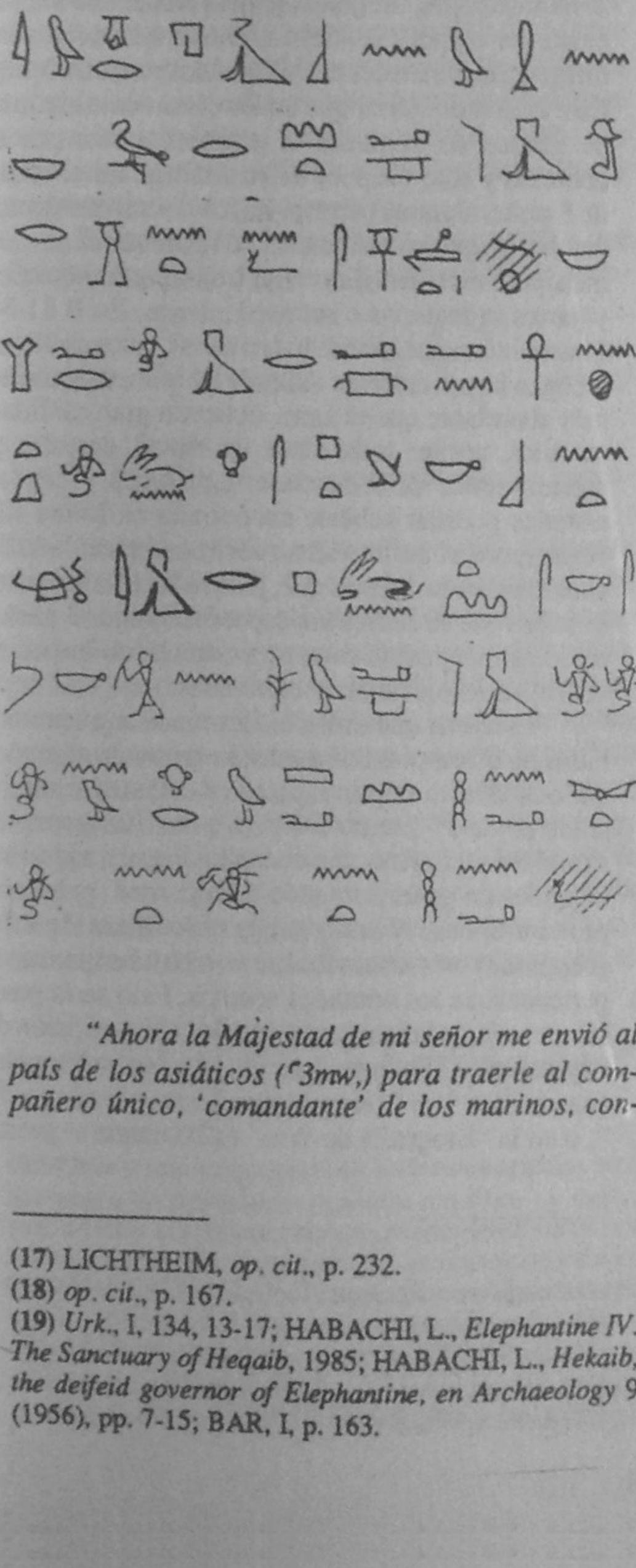
"la carga fue dada al desierto, las ropas a los nmíw - šʿ". La interpretación es clara: siendo Sinuhé un egipcio, su aspecto, dado por tantos años de aleja-

---

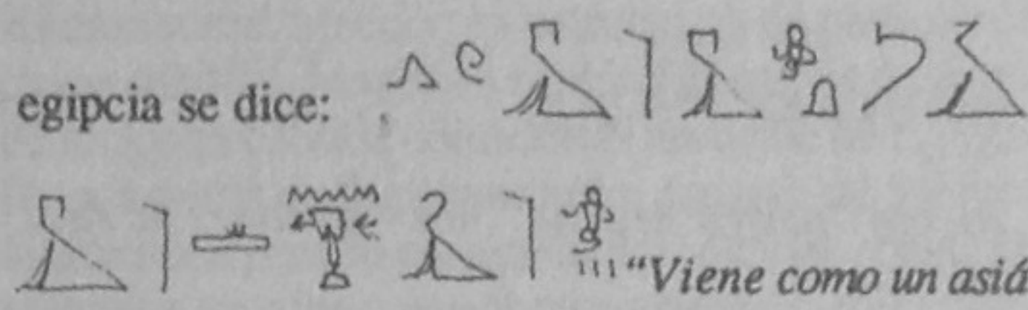
(6) LD, II, 2c.
(7) FAULKNER, R., *A concise dictionary of Middle Egyptian*, 1962, p. 175; Wb, III, 135.
(8) *Urk.*, I, 101; LICHTHEIM, H., *Ancient Egyptian Literature*, 1975, I, p. 19.
(9) *Urk.*, IV, 83,5.
(10) *Urk.*, IV, 372, 11.
(11) *Urk.*, IV, 617, 13.
(12) *Wb.*, II, 265.
(13) *Ibidem.*
(14) BLACKMAN, A., *Middle-Egyptian stories*, 1932, I, pp. 1-41 (*Bibl. Aeg.*, II); LICHTHEIM, *op. cit.*, *passim.*
(15) LICHTHEIM traduce aquí *"asiático"* y Wb., II, 328 *"beduino"*.
(16) GARDINER, A., *New literary works from ancient Egypt*, en JEA I (1914), pp. 31-ss LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 104.

miento de la corte ya sería el de un nómade, su ropa la de un hombre que habita en el desierto, un extranjero, y como tal es visto por la familia real (17), que lo desconoce y a la cual divierte su presencia.

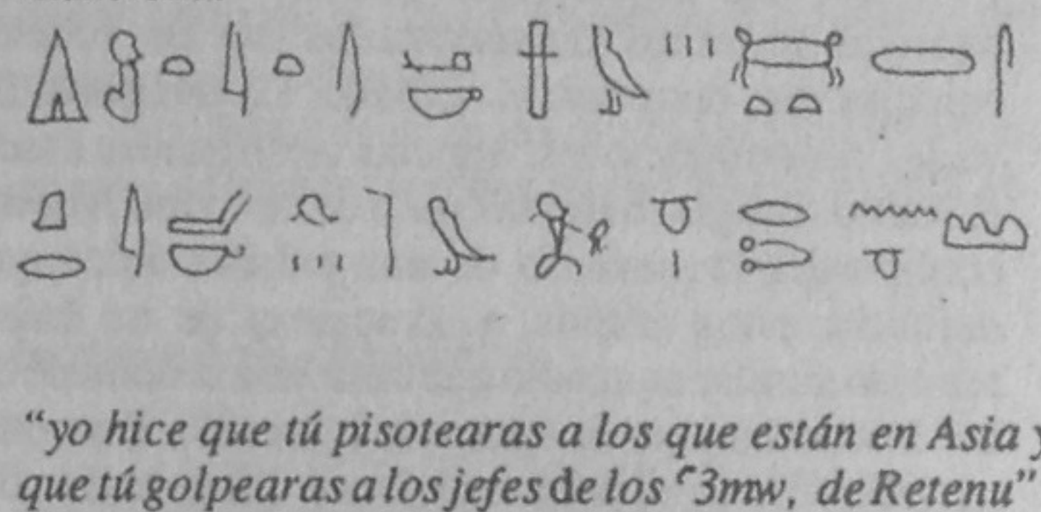
Erman y Grapow (18) usan  *ʿ3mw*, como expresión para pueblos asiáticos vecinos de Egipto, sin especificar si se trata de población nómade o sedentaria. Desde el Reino Antiguo *ʿ3mw*, es definido como asiático, semita o similar. En la "Inscripción de Pepinakht", nomarca de Elefantina (dinastía VI), se narra la misión que debió cumplir para rescatar el cuerpo de otro noble que había sido asesinado por los nómades mientras construía un barco para una expedición al Pwnt (se trataría de la construcción de las partes integrantes del barco, que se montaban en el lugar en donde se lo botaba). Dice:



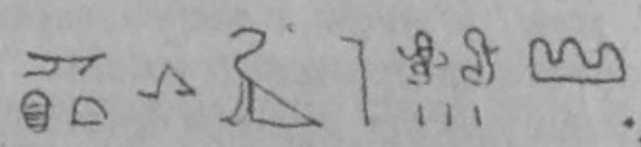
"Ahora la Majestad de mi señor me envió al país de los asiáticos (ʿ3mw,) para traerle al compañero único, 'comandante' de los marinos, conductor de caravanas, An-Ankht (ʿn-ʿnḫt), quien estaba construyendo un barco allí para Pwnt, cuando los asiáticos (ʿ3mw,) pertenecientes a los nómades (ḫr(y)w - šʿ) lo mataron, junto con una tropa del ejército que estaba con él..." (19).

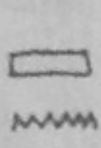
En Sinuhe B 265, cuando éste llega a la corte egipcia se dice:  *"Viene como un asiático que los nómades crearon"*. Nuevamente tenemos aquí la comparación de Sinuhe con los nómades del desierto, en este caso utilizando las denominaciones *ʿ3mw*, y *styw*. El término *ʿ3mw*, figura también en Sinuhé B 140.

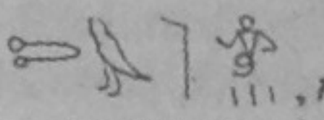
La "Estela poética" de Tuthmosis III (20) menciona:



"yo hice que tú pisotearas a los que están en Asia y que tú golpearas a los jefes de los ʿ3mw, de Retenu". El determinativo de *ʿ3mw*, en esta ocasión es un hombre con barba que tiene atadas las manos por detrás; la barba es característica del asiático en las representaciones egipcias.

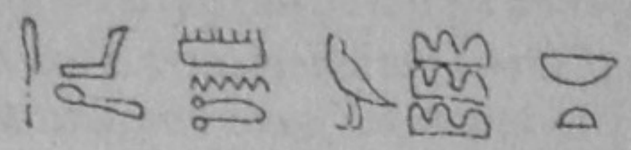
Otra designación para nómade es  , *ḫ ṭyw - t3* (21), Lichtheim traduce esta expresión en la "Profecía de Neferty", del Reino Medio, como *"asiáticos que vagan por la tierra"*, alusión a sus movimientos característicos (22). De época posterior, pero muy probablemente emparentado con este término, hay un verbo documentado desde la dinastía XIX: *ḫt-t3*, cuyo significado es *"andar de un lugar a otro"*.(23).

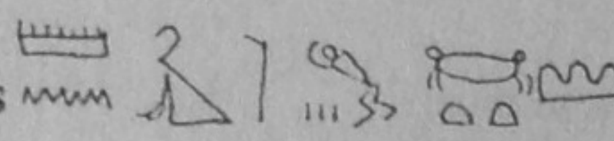
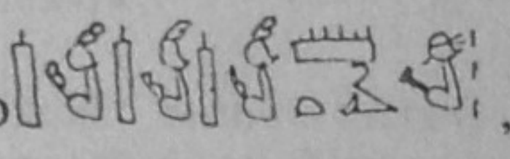
También se traduce por *"nómade"* 

 , *mnṭyw* (o *mnṭw*) (24), atestiguada desde el Reino Antiguo (25). En las inscripciones del

---

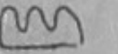
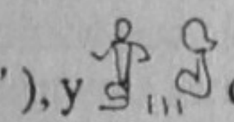
(17) LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 232.
(18) *op. cit.*, p. 167.
(19) *Urk.*, I, 134, 13-17; HABACHI, L., *Elephantine IV. The Sanctuary of Heqaib*, 1985; HABACHI, L., *Hekaib, the deifeid governor of Elephantine, en Archaeology* 9 (1956), pp. 7-15; BAR, I, p. 163.
(20) *Urk.*, IV, 615, 6.
(21) *Wb.*, III, 343.
(22) *op. cit.*, 141.
(23) *Wb.*, III, 343.
(24) *Wb.*, II, 92.
(25) *Urk.*, I, 32.

Sinaí (26), bajo el reinado de Sahura se dice que el rey  *"mató a los mnṯw de todos los países"*.

En la campaña nubia del rey Ahmosis se incluye a los  , *mnṯyw stt*, los *"nmṯyw de Asia"*, los *"nómades de Asia"* (27). Como  , *iwntiw mnṯyw*, son mencionados en el templo de Semna, que podemos traducir como *"nómades"* (28). Y su localización, como en los casos anteriores, sería en el nordeste de Egipto.

En esta introducción hemos incluído todos aquellos términos documentados en las fuentes egipcias que desginan al nómade. La presencia de varias denominaciones, algunas atestiguadas desde el Reino Antiguo hasta la época del Imperio Nuevo, confirmaría la ausencia de una palabra única que definiera estos grupos, a semejanza de un único término similar en acadio que definiera al nómade de la Mesopotamia en la época de Mari (29). Para este período sólo se registra *nawûm* en Mari, traducido como *"grupo migratorio"*, que se refiere a los grupos nómades obligados a migraciones estacionales, las cuales incumbían tanto al estado como a los nómades.

Designaciones como *iwntiw*, *ḫryw-šʿ*, *nmiw-šʿ*, *ʿ3mw*, *ḫtyw-t3*, *styw* y *nmṯw o mnṯyw*, suponemos que no son sinónimos de nuestro vocablo *"nómades"*. Al igual que *nawûm*, intentan definir a los nómades por su principal característica: la movilidad, y por el habitat en donde la desarrollan. En el caso de *nmiw-šʿ*, y *ḫtyw-t3*, hemos visto que posiblemente el primero se relacionara con un verbo de movimiento (*"ir"*, *"atravesar"*); en el segundo caso, quizás por la propia connotación de los *ḫtyw-t3*, derivó probablemente el verbo *ḫt-t3* (*"ir de un lado al otro"*). El movimiento, el continuo vagabundeo, definiría a los nómades. En el caso de los *ḫryw-šʿ* y *nmiw-šʿ*, (ya nos hemos referido a su relación con la movilidad del nómade), las palabras egipcias hacen alusión al desierto, el lugar primordial en donde se engendra y desarrolla su vida, junto a los pozos de agua.

Los términos restantes, *ʿ3mw* (posiblemente de raíz no egipcia), *styw* y *mnṯyw*, a los que no podemos definir semánticamente, comparten con los otros términos ciertos determinativos, utilizados por los egipcios para precisar más su significado. En todos los casos, y según las variantes que las palabras ofrecen en distintos documentos, estos son: y (30) como determinativos de *"país extranjero"* ( era además un determinativo para *"desierto"*), y  que se usaba para indicar la pluralidad de personas, sin ningún otro complemento que explicite su pertenencia a un grupo asentado. Lamentablemente, así como ocurría con el *nawûm*, no existe en egipcio un determinativo que aclare las diferencias existentes entre nómades y semisedentarios. Podemos inferir que en los documentos se trata de grupos de nómades o semisedentarios por el contexto y sólo después de su análisis. En el relato de Sinuhe, algunos párrafos hacen pensar que dentro de esos grupos mencionados, al igual que el *nawûm* mesopotámico, existían en las tribus partes nómades y partes sedentarias o semisedentarias. En B 81-84 Sinuhe relata que, divididos en tribus, estos asiáticos recogen higos, cultivan vides de las que extraen vino más abundante que el agua, obtienen gran cantidad de miel, aceite, toda clase de frutas, cereales y ganado sinfin de toda clase. Los higos y ciertos cereales podrían haberse encontrado en forma silvestre, pero no así las vides que necesitan cuidado de años. Se podría deducir que, junto a las tribus o parte de tribus que se dedicaban específicamente al pastoreo, otras integraban en su economía ciertas especies vegetales recolectadas y cultivadas.

Creemos que todos los términos aquí enumerados no correspondían a un sólo grupo de nómades que ocupaba un amplio espacio vital. Quizá términos como *ḫryw-šʿ*, *nmiw-šʿ* y *ḫtyw-t3* fueran expresiones más extensas que comprendieran a todos los nómades en general, siendo *ʿ3mw*, *styw* y, en una primera época, *iwntiw*, ramas específicas de esos grupos mayores, como los ḫaneos y los benjaminitas pertenecían a los nómades semitas. Esto sería posible a través de la interpretación de la "Inscripción de Pepinakht" (31), a la que ya hicimos referencia, cuando dice *"los ʿ3mw pertenecientes a los ḫryw-šʿ"*, o en la "Biografía de Wni" (32) cuando expresa,

---

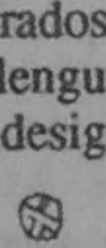
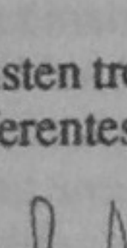
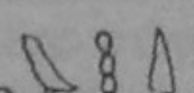
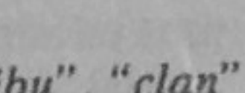
(26) BAR, I, p. 108; GARDINER, A. y PEET, T., *The inscriptions of Sinai*, 1917, I, lám. V.
(27) *Urk.*, IV, 5, 4.
(28) *Urk.*, IV, 200, 2; DUNHAM, D. y JANSSEN, J., *Semna-Kumma*, 1960, lám. 27.
(29) ROWTON, M., *Factores ecónomicos y políticos en el nomadismo antiguo*, en SILVA CASTILLO, J. (comp.), *Nómadas y pueblos sedentarios*, 1982, p. 30.
(30) GARDINER, *Egyptian Grammar*, pp. 513 y 488.
(31) *Urk.*, I, 134, 13-17; BAR, I, p. 163.
(32) *Urk.*, I, 101, 9; LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 20.

"los ʿ3mw de los ḫryw-šʿ".

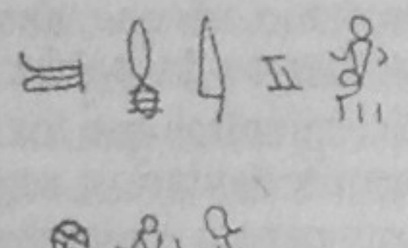
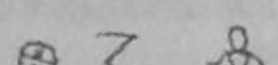
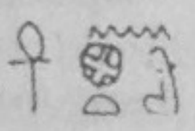
Gente en movimiento, gente extranjera, he aquí la visión egipcia del nómade cuya economía se caracterizaba por la especialización pastoril de su sistema productivo. Este habría sido propio de los pueblos que habitaron las secciones norte y sur del desierto oriental de Egipto y vinculable con el de los pequeños nómades, que no podían alejarse demasiado tiempo de las fuentes de agua sin poner en grave peligro la vida de sus rebaños. (33).

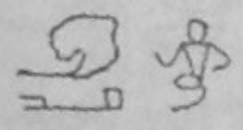
1.2."SEDENTARIO" Y "SEMISEDENTARIO"

Para *sedentario*, nuestras fuentes han sido elegidas en tanto discriminatorias de la población asentada en el valle del Nilo e inserta en la estructura del estado egipcio, pues al sentido que los documentos dan para *nómade* (grupo con movilidad y extranjero) se oponen una serie de vocablos que definen a la población nucleada en asentamientos de diversa extensión (ciudades, pueblos, aldeas), pero que necesariamente se insertan en la estructura estatal y son considerados egipcios.

En la lengua egipcia existen tres vocablos que sirven para designar a los diferentes tipos de asentamiento:  , *niwt*,  , *dmi* , y , *whyt*, que respectivamente identifican centros urbanos en apariencia de diferente tamaño: *"la ciudad"* , *"el pueblo"* y *"la aldea"* . Si bien los documentos parecen aludir a ellos de un modo discriminado, el uso resulta a veces alternativo para las dos primeras (*niwt* y *dmi*) (34). Claramente contrastan con ellas las aldeas, que desde época temprana muestran variantes en la grafía jeroglífica con un determinativo ( ) que se empleaba para el extranjero, reemplazándoselo recién en el neoegipcio por el de ciudad. En la primitiva forma de la palabra los especialistas reconocen la originaria identificación con el campamento nómade (35), en tanto que también es evidente su parentesco con el vocablo  , *wḫyt* (*"tribu"* , *"clan"* , *"familia"*), que a veces también exhibe el determinativo de extranjero  (36).

En el "Cuento de Sinuhe" (B 94), la referencia a la tribu se expresa con la palabra *wḫyt* en un contexto que, indudablemente, corresponde a un sistema social fundado en estructuras de parentesco cuya economía basada en el pastoralismo se desarrolla en los territorios ubicados al nordeste de Egipto. Pero, a partir de la parquedad y escasez de fuentes disponibles para la consideracion de este tema, no podemos acceder a una mayor precisión en la definición de la tribu. De la misma forma, la naturaleza de los documentos hace, por ahora, imposible describir procesos de tránsito del nomadismo al sedentarismo y a la inversa, aún cuando en múltiples ocasiones debamos sospechar que ciertos grupos deberían identificarse con poblaciones semisedentarias (como sería el caso del "Cuento del Sinuhe" mencionado en p. (26) y lo que la morfología del vocablo *wḫyt* denota).

Los habitantes de las ciudades y pueblos, en cambio, aparecen siempre identificados como sedentarios bajo el apelativo  , *dmiw*, o  (o), *niwtyw*, en todas las ocasiones con el sentido de *"ciudadano"* , *"vecino"* (37), existiendo además expresiones compuestas para denominar a esos pobladores, como por ejemplo en un texto legal se lee  ("Pap. Gurob" II, 1.3) (38).

Si bien parece haber una notable diferencia entre las *"ciudades"* y *"pueblos"* (*niwt* y *dmi*) por un lado y las *"aldeas"* (*wḫyt*) por otro, el hecho que ambas aparezcan en las fuentes egipcias bajo la supervision de individuos que integran la estructura político-administrativa del estado:  .

ḥ3ty-ʿ, en el caso de *niwt* y *dmi* , y , *ṯsw*, en el de *wḫyt*, los hace indiscutiblemente súbdi-

---

(33) Otros términos que proveen las fuentes egipcias para designar a las poblaciones nómades son *š3sw* y *mḏ3y*, pero de ellos nos ocuparemos con mayor detenimiento en razón de ser nuestro centro de interés en el presente trabajo.

(34) VALBELLE señala la aparente ambigüedad del empleo de *dmi*; pero avanzando en el estudio del léxico egipcio vincula al término con la denominación de sitios fortificados, a los que no nos referiremos aquí en la medida que hemos puesto énfasis en otros aspectos del problema (*Prècisions apportées par l'iconographie à l'un des emplois du mot dmj*, en *Mélanges Gamal Eddin Mokhtar*, 1985, II, pp. 315-319).

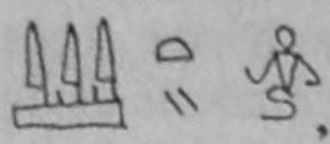
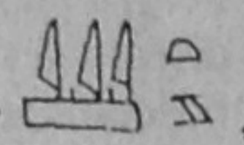
(35) AEO, I, p. 31.

(36) *Wb*., I, 346; AEO, II, p. 205.

(37) *Wb*., II, 213; V, 456.

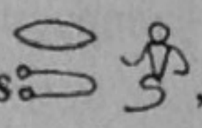
(38) GRIFFITH, F., *The Petrie Papyri. Hieratic Papyri from Kahun and Gurob (principally of the Middle Kingdom)*, 1898, lám. XXXIX.

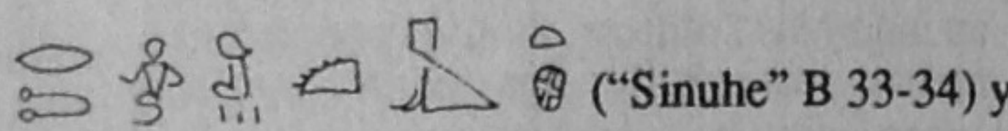
tos verdaderos de Egipto. En consecuencia, la población sedentaria del país debe reconocerse en los *dmiw*, los *niwtyw* desde el Reino Antiguo y en los moradores de los *whyt* desde el Imperio Nuevo.

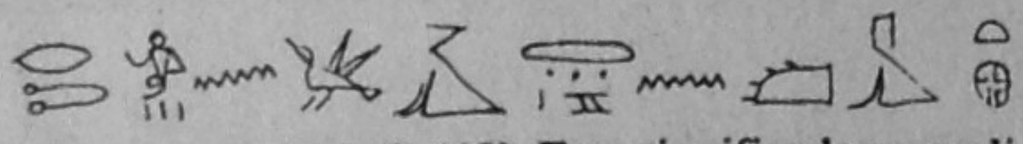
Pero para denominar a la población sedentaria asentada en áreas rurales y cuya actividad económica indudablemente era la agricultura, es decir, a los campesinos, los egipcios acuñaron, además, la palabra  , *sḫty* (39). Es notable la estrecha relación que existe entre este término y  ,

sḫt, mencionado en yuxtaposición con *sḫty* en el Pap. Berlín 10499 (R1), que designa al *"campo"*, pero también al área agrícola que está junto a un poblado.

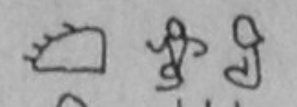
Los vocablos recién considerados ponen de relieve el carácter sedentario de los sujetos que denominan, ya sea que se trate de gente asentada en núcleos urbanos permanentes, y en el caso de algunas aldeas probablemente semipermanentes, o en áreas rurales. En tal sentido los individuos designados como *niwtyw*, *dmiw* y *sḫty*, sin lugar a dudas constituyen la población sedentaria del valle del Nilo, mientras que los *whyt* pueden ser sedentarios o semisedentarios, según sus asentamientos fueran permanentes o estacionales.

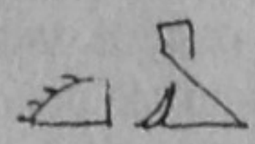
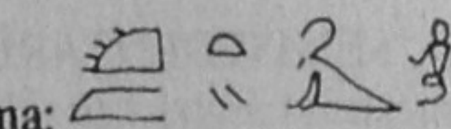
Con relación al carácter egipcio de la población, como opuesta a extranjero, existen varias palabras que lo expresan, con diversidad de matices. La expresión más corriente para "hombre" es  , *rmṯ*, pero desde el Reino Medio aparece como genitivo de *"Egipto"*, significando *"egipcio"*. Así puede leerse:

 ("Sinuhe" B 33-34) y

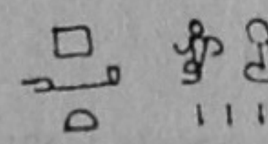
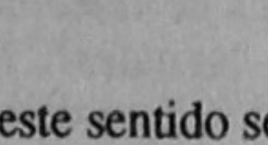


("Pap. Harris" I,1,6) (40). Este significado se explicita más aún en algunas inscripciones del Imperio Nuevo, en los que *rmṯ* se utiliza para diferenciar a los egipcios de otros pueblos, simplemente yuxtaponiendo sus nombres a la representación pictórica, por ejemplo *rmṯ ʿ3mw nḫsyw ṯmḥw* en la tumba de Seti I (41), lo que aleja todo posible equívoco.

La forma más general para expresar la nacionalidad egipcia es  *kmt* (reiterando algunos signos usados en el vocablo para el país

 , *kmt = La Tierra Negra*, Egipto ("Sinuhe" B76) y como nombre colectivo, con el determinativo de pueblo ("Pap. Kah"3,3) (42). En las ocasiones en que se quiere exaltar la oposición entre los egipcios y los extranjeros se encuentra una tercer forma:  , *kmtyw* (43).

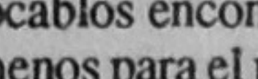
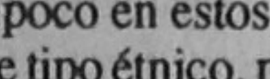
Otra tres palabras fueron empleadas en la lengua egipcia para aludir a los hombres. La primera de ellas es , *ḫnmmt*, que en ciertas inscripciones de tumbas tiene sentido general de humanidad (44), pero que alude a la gente sobre la que el sol brilla, los que reverencian el rey difunto de Egipto. Si bien remite por su sentido a los egipcios, no tiene matiz étnico.

La humanidad también era designada  , *pʿt*, término que enfatizaba la distinción entre humanos, animales y dioses (45). Con este sentido se vió influido por la expresión  , *"con aspecto humano"*; sin embargo su más frecuente significado es el de *"clase alta"*, a veces contrapuesto a *rḫyt*, la *"gente del común"*, *"los súbditos"* (46).

Tampoco en estos dos vocablos encontramos un matiz de tipo étnico, por lo menos para el período del que estamos ocupándonos aquí.

A partir de los documentos estudiados podemos inferir que los grupos asentados en la llanura aluvial del Nilo representaban al conjunto de la sociedad egipcia, integrada en un sistema cuya estructura se basaba en la producción agrícola y su

---

(39) *Wb.*, IV, 231; "Cuento del campesino elocuente" (BLACKMAN, *op. cit.*, p. 48).
(40) ERICHSEN, W., *Papyrus Harris I. Hieroglyphische Transkription*, 1933, p. 1 (*Bibl. Aeg.*, V).
(41) LD, III, 136a-b.
(42) *Wb.*, V, 125.
(43) *Wb.*, V, 128.
(44) *Wb.*, III, 114; AEO, 1, 98  (*Urk.*, IV, 495) y  (*Urk.*, IV, 968).
(45) *Wb.*, I, 503.
(46) Para otros significados véase AEO, I, p. 108; KAPLONY, P., *Kiebitz (e)*, en *LdÄ*, III, 417-422.

posibilidad de control por el estado, a través de centros administrativos que aseguraban a la vez la recaudación y redistribución de los recursos del país. Todo lo que escapara a ese armazón social aparece como excluído, si no opuesto incluso, a Egipto y sus habitantes. Por sedentario entenderemos, entonces, al grupo de población con un sistema caracterizado por una forma de producción de base agrícola, propia de los habitantes asentados en forma permanente en el valle del Nilo egipcio, desde la primera catarata hasta el Delta.

Concluyendo, podemos decir que del conjunto de términos considerados aquí, sin que estos signifique que hayamos analizado más que los de tipo general, en su tiempo algunos sirvieron para expresar genéricamente la naturaleza humana, otros el carácter sedentario de la población y su pertenencia a la nación egipcia, y por último una diversidad de poblaciones siempre en movimiento y ajenas al país, que en ocasiones frecuentes resulta difícil identificar con precisión.

Aquí nos ocuparemos de ambos grupos de población, pero interesándonos por sus contactos y teniendo presentes aquellos trabajos sobre el tema realizados para el ámbito de la Mesopotamia asiática.

Si tomamos un acertado párrafo de Kupper, *Le rôle des nomade dans l' historie de la Mésopotamie ancienne* (47), fácilmente podremos reconocer las semajanzas que subyacen en el interior del proceso de interacción entre nómades y sedentarios en el Cercano Oriente antiguo, más allá de las diferencias que obviamente los distinguen en uno y otro área. Dice este autor:

"Desde el punto de vista histórico, el rígido esquema de las oleadas sucesivas de invasiones nómades se hace manifiestamente caduco. En el lugar de las olas que crecen a intervalos periódicos para inundar la Medialuna Fértil, es la imagen de un río la que hace falta evocar, de un río que sin duda tiene sus momentos de crecida y de estiaje, pero que no cesa de fluir y que no espera más que la primera brecha para derramarse en la llanura. La solidez de los diques se convierte aquí en el factor decisivo, en otros términos, el vigor y la obstinación de la resistencia ofrecida por los sedentarios, y no impulsos más lejanos venidos del exterior. En resumen, si el nomadismo depende del clima, depende de las condiciones físicas, los movimientos del nomadismo están, ellos, esencialmente ligados a las condiciones políticas". (48)

Destaquemos tres conceptos que son claves a nuestro juicio:

1º- la presión de las nómades sobre las tierras de cultivos es continua;

2º- el estado sedentario es el que contiene la presión de los nómades;

3º- el nomadismo depende de condiciones físicas, pero el factor político afecta profundamente sus movimientos.

Y agreguemos otros dos que completarían la presentación del problema:

4º- el factor humano modifica el medio ambiente destruyéndolo en muchas ocasiones (49);

5º- los cambios ecológicos afectan tanto a las sociedades nómades como a las sedentarias (50).

Teniendo presentes los cinco aspectos señalados, analizaremos las relaciones entre el estado egipcio y las tribus nómades del desierto oriental. La notablemente mayor densidad de población en las secciones norte y sur de ese desierto justifica que limitemos nuestro trabajo a los grupos que habitaron allí, es decir a los *š3sw* y a los *mḏ3y*, para poner de relieve que, salvo en el caso de la barrera impuesta por el estado egipcio para contenerlos, que ofrece una imagen de mayor eficiencia que la de los estados mesopotámicos, las diferencias no son tan marcadas. La mayor distinción parece apoyarse en el hecho que la sociedad sedentaria del valle del Nilo pudo desarrollarse asumiendo una posición de superioridad e imponiendo sus reglas de juego a los nómades que pujaban por penetrarla, controlando las principales vías de circulación de los productos que requerían y las áreas inmediatas en las que se abastecía. Estas dos circunstancias son las que más claramente diferencian a Egipto de Mesopotamia que, como ha sostenido Kupper, *"depende de importaciones para mantener su nivel y es altamente sensible a los trastornos sufridos por sus centros de abastecimiento y vías de acceso a ellos"* (51).

El estudio de la permeabilidad de esa barrera, interpuesta entre el estado egipcio y los nómades *š3sw* y *mḏ3y*, es nuestro objetivo; la consideración de los contactos controlados, habituales y limitados que aquel estado pudo supervisar, pero también la irrupción del nómade debido a la fractura de la estructura interna de la sociedad sedentaria y la transitoria incapacidad del estado para contenerla.

2. EGIPTO, LOS *mḏ3yw* Y LOS *š3sw*

2.1. ANTECEDENTES

La interacción entre el estado egipcio y las tribus circundantes se desarrolló con matices alternativos a lo largo de la historia. No obstante, los documentos atestiguan desde el Predinástico una actitud hostil de los soberanos egipcios hacia los habitantes del desierto, ya fuera que se localizaran en

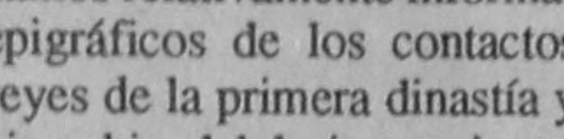
---

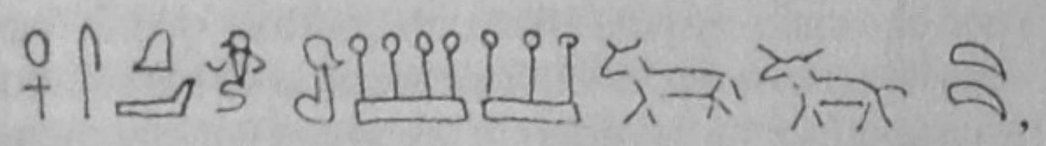
(47) JESHO II (1959), pp. 113-127.
(48) KUPPER, *op. cit.*, traducción de la p. 124.
(49) HARE, F., KATES, R. y WARREN, A., *The making of deserts: climate, ecology, and society*, en *Economic Geography* 53 (1977), pp. 332-346; KENYON, K., *Archaeology in the Holy Land*, 1965, pp. 113-ss.
(50) NEUMANN, J. y PARPOLA, S., *Climate change and the eleventh-tenth-century eclipse of Assyria and Babylonia*, en *JNES* 46 (1987), pp. 161-182; BARON, A., *Adaptive strategies in the archaeology of the Negev*, en *BASOR* 242 (1981), pp. 51-81.
(51) *op. cit.*, p. 125.

el desierto líbico, en Nubia o en el desierto oriental.

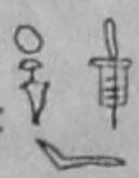
En particular estamos relativamente informados por materiales epigráficos de los contactos verificados entre los reyes de la primera dinastía y los habitantes de la Baja nubia, del desierto oriental y del sur de Palestina. En líneas generales puede afirmarse que: la política que llevaron a cabo los faraones en Nubia condujo a un despoblamiento del área y a la nomadización de los pueblos indígenas, los nubios del grupo A, y que su actitud parece más moderada en el desierto nororiental.

Iniciada por *ʿAḥa*, la agresión de Egipto hacia los nubios se concretó con campañas de saqueo y deportaciones masivas cuyo recuerdo registraron, además de este soberano, su sucesor Dyer y sobre todo Snefru. En este último caso los "Anales de Palermo" consignan:





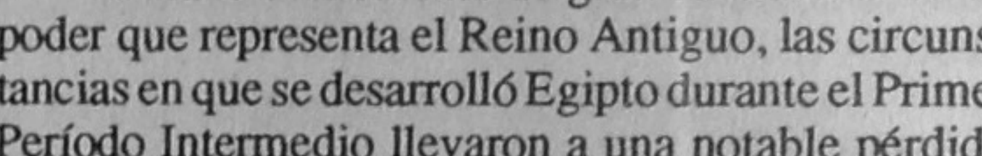
"Destrucción del país nubio llevando 7000 cautivos vivos y 200.000 cabezas de ganado mayor y menor (52). Los monumentos parecen indicar que ante grupos de población que el estado egipcio no podía tener bajo su control, y que podían obstaculizar la explotación de los recursos minerales de la zona o interferir en la circulación de bienes desde la Alta Nubia, la política fue el aplastamiento y destrucción de esas sociedades localizadas al sur de Egipto, cada vez que la relación de las fuerzas se lo permitió.

Los contactos tempranos entre Egipto y el sur de Palestina parecen haber sido menos agresivos. Las fuentes arqueológicas atestiguan que desde el fin del Predinástico hubo allí algún tipo de presencia egipcia, aunque por el momento no podemos afirmar que se haya verificado una verdadera penetración militar por el hecho de estar documentado el serekh de Narmer sobre un fragmento cerámico encontrado en Arad. En cambio, es más probable que los reyes desde el período Arcaico matuvieran relaciones hostiles con los nómades del norte del Sinaí, dado que por lo menos Den registró en una etiqueta de marfil:  , *"Primera vez del castigo del Este"* (53), y sabemos que los intercambios con Biblos se realizaban siguiendo la ruta marítima que unía directamente el Delta con este importante puerto fenicio, por lo que en el período inicial de la historia egipcia los principales intereses económicos de Egipto podían satisfacerse sin desarrollar una política de sujeción efectiva sobre sus móviles vecinos orientales. Esporádicas campañas punitivas y vigilancia de las expediciones bastarían para mantener alejado el peligro de ataques nómades.

Cuando bajo el Reino Antiguo el poder del estado egipcio llegó a su climax, y aún después de ese momento, durante la sexta dinastía, la "Biografía de Wni" relata sus campañas *"contra los asiáticos habitantes del desierto"* y *"para atacar la tierra de los habitantes de la arena tan a menudo como ellos se rebelen"* (54) sin que el texto revele una intención de dominio estable u orgánico allí.

Para esa época, la incapacidad de Egipto para sostener una política netamente de dominación en Nubia lleva a que Herkhurf, en la inscripción de su tumba (55), documente sus acuerdos con los jefes locales de Nubia y el desierto occidental para poder desarrollar actividades económicas en ese área.

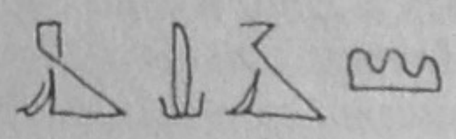
Pasado el momento de gran centralización de poder que representa el Reino Antiguo, las circunstancias en que se desarrolló Egipto durante el Primer Período Intermedio llevaron a una notable pérdida de eficacia del estado. Sin poder imponer las pautas sobre las cuales debían establecerse las relaciones con los nómades del desierto, éstos irrumpieron hacia el interior del país, infiltraron sus estructuras de organización, y las "Lamentaciones de Ipuwer" junto a la subversión del orden acusan la invasión de libios y de asiáticos en el norte y de nubios en el sur: *"(...) en su (medio) como asiáticos (...). No se encuentra a ninguno que se levante para protegerlo. (...) Cada hombre lucha por sus hermanas y se protege a sí mismo. ¿Son Nubios? Entonces nos protegeremos nosotros mismos. Hay abundancia de guerreros para repeler a los arqueros. ¿Son Libios? Entonces los haremos retroceder."* (56); y agrega:

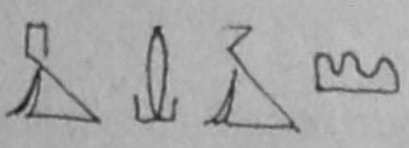


("Pap. Leiden" 14, 14)

"Los mḏ3y están contentos junto a Egipto" (57).

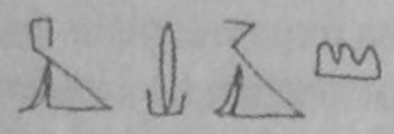
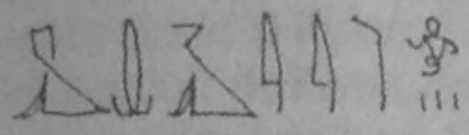
2.2. LOS *mḏ3yw*

2.2.1. El habitat: *mḏ3* 

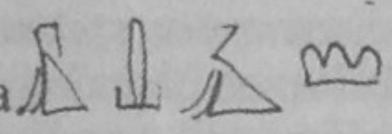
El vocablo  *mḏ3*, con determinativo de país extranjero, aparece primero en las fuentes egipcias como el nombre de un país si-

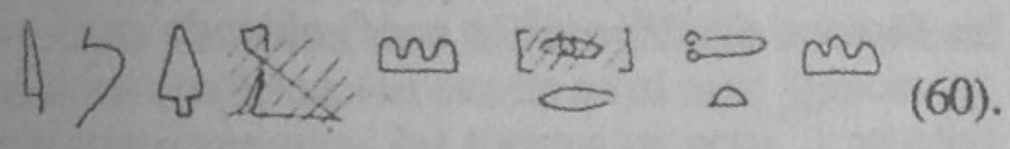
(52) *Urk.*. I, 236,10; NAVILLE, *loc. cit.*
(53) BM 55586. ANEP 293.
(54) LICHTHEIM, *op. cit.*, pp. 19-20.
(55) *Urk.*, I, 120-131.
(56) LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 161.
(57) GARDINER, A., *The admonitions of an Egyptian sage*, 1909, p. 91.

tuado al sudeste de Egipto. Posteriormente lo hace para designar a una población del sur del desierto oriental.

En el estado actual de nuestro conocimiento, el término geográfico  precedió en los textos a la aparición del término étnico  *md3y*, así como la localización del país *md3* sufrió también variaciones importantes en el devenir histórico, en estrecha relación con el desplazamiento de los *md3y*, desde la zona del desierto oriental paralela al valle, en el sur del Alto Egipto, hasta la Alta Nubia inclusive.

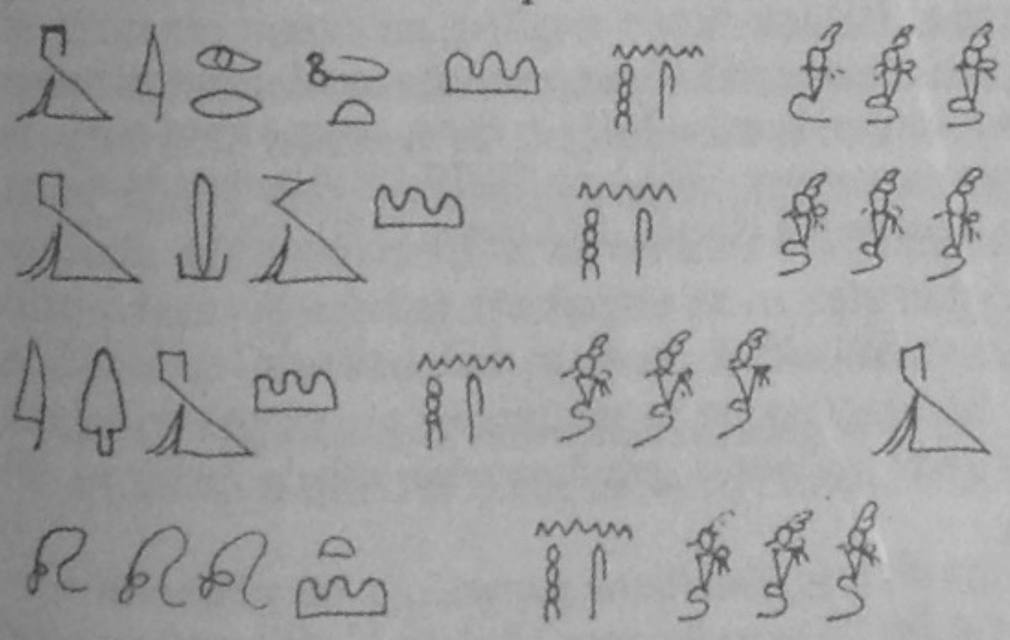
Las primeras menciones del país *md3* corresponden al fin del Reino Antiguo y su valor es estrictamente geográfico en los tres documentos que disponemos: el "Decreto para la pirámide de Snefru" (58) del año 2º de Pepi I, la "Biografía de Wni" y una carta privada de un noble del Alto Egipto (59).

El "Decreto de Dashur" que nombra a *md3* claramente alude a un lugar. Su morfología muestra el determinativo usual para país extranjero y en el texto se menciona a 

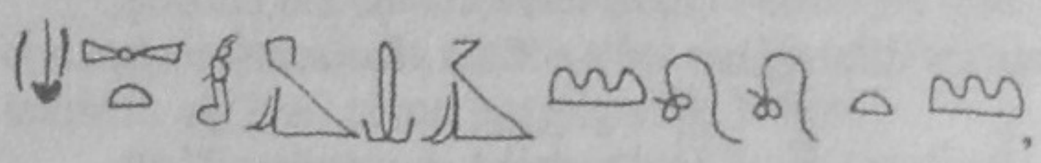
 (60).

Los dos últimos son países que conocemos también por la "Inscripción de Herkhuf", que no menciona a *md3* porque en sus viajes no llegó a ese territorio al este del Nilo (61).

Wni, al describir sus actividades bajo Merenra, dice que "Su Majestad convocó a un ejército (...)" y discrimina entre los que han sido reclutados,

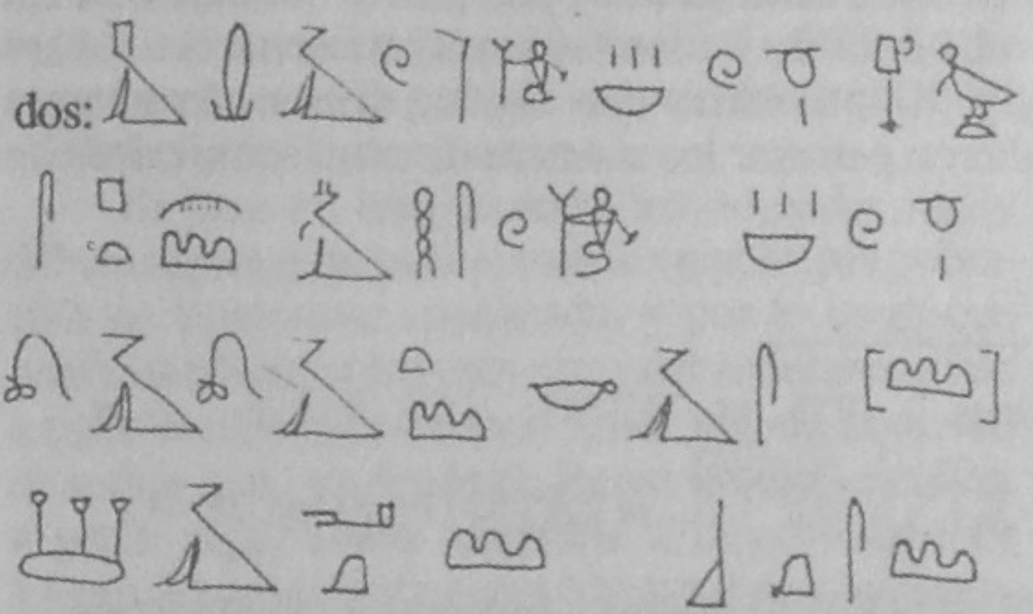


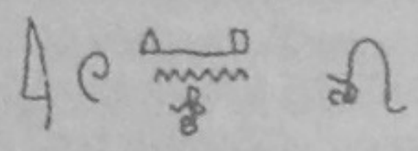
"nubios de irtt, nubios de md3 , nubios de im3, nubios de w3w3t, nubios de k33w" (62). Si bien los habitantes de los países citados son considerados todos nubios (*nḥsyw*), se diferencian entre sí por el habitat habitual y específico de sus movimientos, *md3* en el caso que ahora nos interesa. Una lectura similar, discriminando entre *md3* y *w3w3t*, aparece en la carta arriba mencionada, del Reino Antiguo:

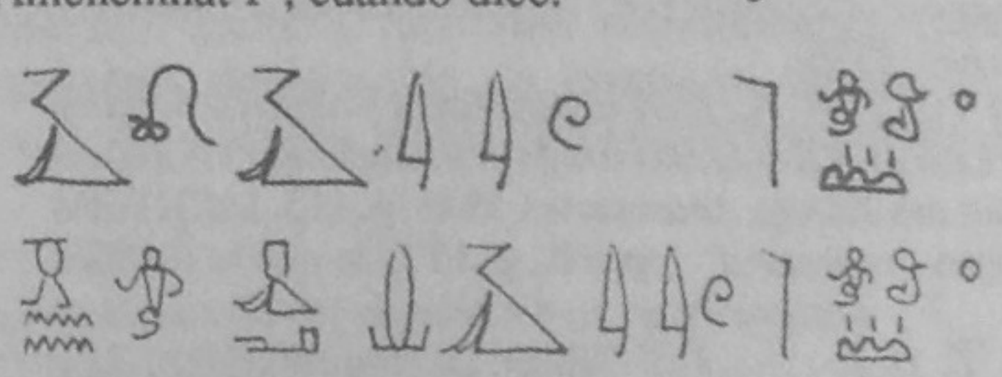


"tropas de md3 y w3w3t" (63).

A fines del Reino Antiguo este país *md3* se localizaba entre la Primera y la Segunda Catarata, pero las fuentes indican que se habría desplazado hacia el sur en períodos posteriores: al sur de la segunda catarata durante el Reino Medio y a la altura de la Alta Nubia durante el Imperio Nuevo. *Md3* aludió en esas sucesivas etapas a secciones del desierto oriental, probablemente originándose su nombre en el de los pueblos que lo habitaban: los *md3* , *md3y* o *md3yw*.

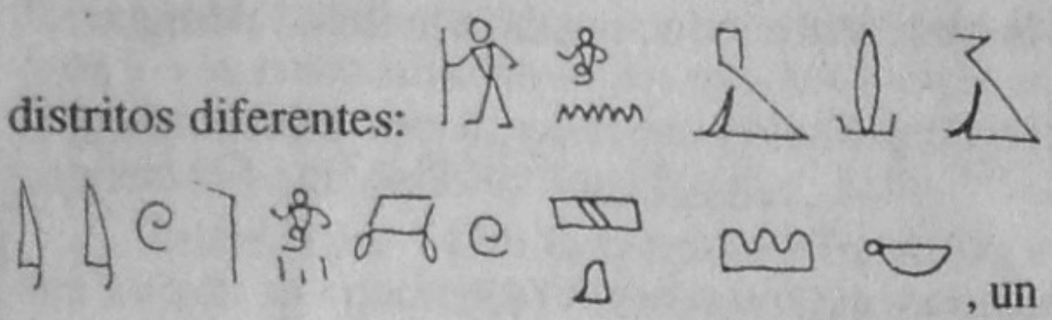
Instalados al este del valle del Nilo, una antigua lista de pueblos sobre una estatuilla de alabastro de la primera mitad de la dinastía XII alude a los *md3y* como a un pueblo diferente de los *nḥsyw* (nubios), con habitat respectivamente discriminados: 

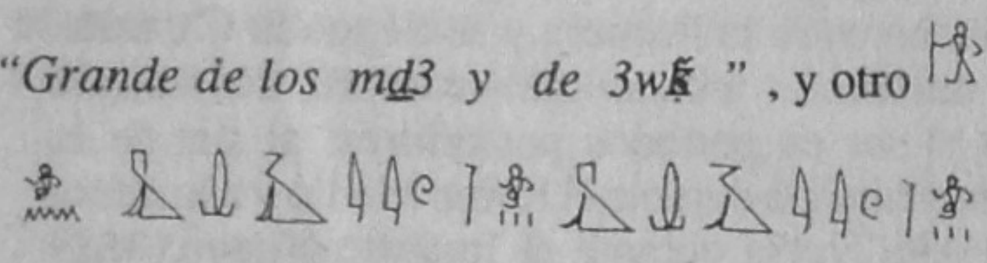
"Todos los md3y de Wb3t spt; todos los nḥsyw de W3w3t, K3s, S3t y *Bks"* (64). La misma distinción entre *md3* y *w3w3t* se reitera en la "Enseñanza de Amenemhat I", cuando dice: 



(58) Procedente de Dashur (Berlin 17500); *Urk.*, I, 209-213.
(59) SMITHER, P., *An Old Kingdom letter concerning the crimes of count Sabni*, en JEA 28 (1942), pp. 16-19.
(60) *Urk.*, I, 209.
(61) GOEDICKE, H., *Harkhuf s travels*, en JNES 40 (1981), pp. 1-20.
(62) *Urk.*, I, 101, 13-16; también se hace tal diferencia en *Urk.*, I, 109, 1-2.
(63) SMITHER, *op. cit.*, p. 17.
(64) Estatuilla del Museo del Cairo (POSENER, G., *Nouveaux textes hiératiques de proscription*, en *Mélanges*

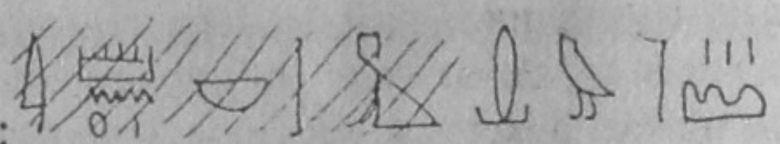
(Pap. Sallier 2,10), *"Sometí a los de w3w3t; capturé a los md3y"* (65), que hace referencia a dos pueblos diferentes.

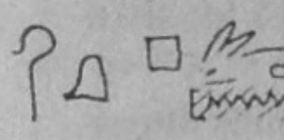
Y aun dentro de *md3* se debían reconocer territorios que probablemente se designaban como la tribu que los habitaba. En el "Papiro Bulaq" 18, de la dinastía XIII, se menciona a jefes de tribus o distritos diferentes:  , un

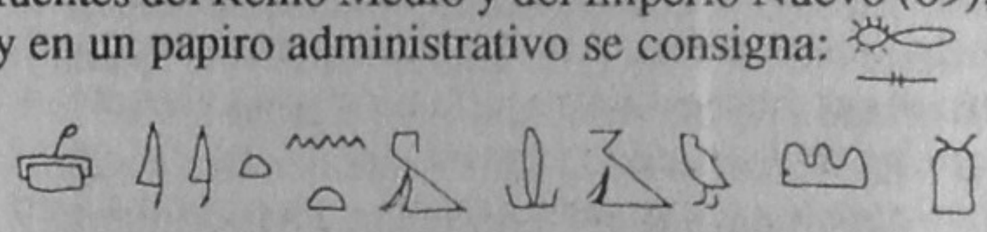
"Grande de los md3 y de 3wꜣ " , y otro 

"Grande de los md3y de md3" (66).

Para el Imperio Nuevo, nuestras fuentes revelan que los *md3y* están integrados a la estructura del estado egipcio, sin conexión efectiva con Nubia, el desierto oriental y/o la vida nómade. No obstante *md3* es aún un país identificado con el sureste de Egipto. Tal vez con el debilitamiento de las fronteras durante el Segundo Período Intermedio y con la penetración de la cultura "pan-graves" intrusiva en el valle del Nilo y conectada aparentemente con los *md3y* (67), mientras que algunas tribus nómades pudieron penetrar los sistemas de contención erigidos otrora por los faraones, se fueron incorporando a la sociedad sedentaria y confundiendo finalmente con ella; otras tribus perseverarían en su nomadismo y al resurgir el estado fuertemente centralizado con la dinastía XVIII habrían sido empujados hacia el sur por la política expansionista de Egipto en Nubia.

La "Inscripción de Hatshepsut", referida a su expedición al Pwnt, alude al país *md3* en paralelo casi a Pwnt: 

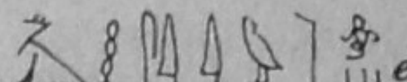
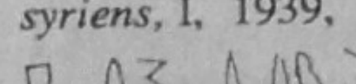
 , *"Amón, Señor de md3 y Jefe de Pwnt"* (68). Esto es interesante porque la asociación de *md3* a un comercio de productos exóticos está documentada por lo menos desde el Reino Medio.

El interés por llevar a Egipto una planta aromática oriunda del *"País md3"* está acreditado por las fuentes del Reino Medio y del Imperio Nuevo (69), y en un papiro administrativo se consigna: 

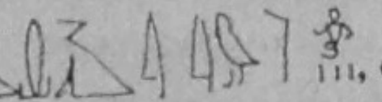
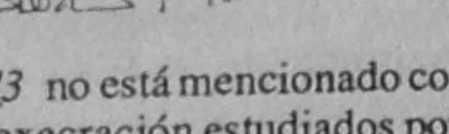
("Pap. Kahun" 20, 61) (70), debiéndose traducir *ḥs3yt* como una especie (71), con igual sentido que en el "Papiro Ebers" (164,33) (72).

Finalmente, en Epoca Baja se hace referencia en las fuentes a gente *md3* (o *mdd*) ubicada en el

---

syriens, I, 1939, pp. 313-317;  *et*  , en ZÄS 83 (1958), pp. 38-43).

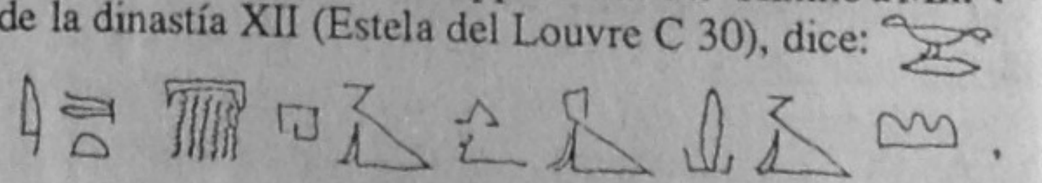
Md3 no está mencionado como país en los restantes textos de execración estudiados por POSENER *(Les textes d'envôutement de Mirgissa*, en *Syria* 43 (1966), pp. 277-287; *Princes et pays d'Asie et de Nubie. Textes hiératiques sur figurines d'envôutement du Moyen Empire* (suivies de *Remarques paléographiques sur les textes similaires de Berlin*, par B. van de WALLE), 1940), ni en los publicados por SETHE (*Die Ächtung feindlicher Fürsten. Völker und Dinge auf altägyptischen Tongefasscherben des Mittleren Reiches*, 1926).

(65) VOLTEN, A., *Zwei altägyptische politische Schriften. Die Lehre für König Merikare (Pap. Carlsberg VI) und die Lehre des Königs Amenemhet*, 1945, p. 115. LICHTEIM traduce *"repressed"* (*op. cit.*, p. 137), lo que se justifica en  (Ostr. D. el Med. 1081, 1-2) y  (Ostr. Malinine 2-3) (VOLTEN, *loc. cit.*).

(66) SCHARFF, A., *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus der 13. Dynastie (Papyrus Boulaq Nº, 18)*, en ZÄS 57 (1922), pp. 51-68; BORCHARDT, L., *Ein Rechnungsbuch des königlichen Hofes aus dem Ende des Mittleren Reiches*, en ZÄS 28 (1890), pp. 65-95; GRIFFITH, F., *The account papyrus Nº 18 of Boulaq*, en ZÄS 29 (1891), pp. 102-116.

(67) SÄVE-SÖDERBERG, T., *Ägypten und Nubien*, 1941, pp. 136-ss.; BIETAK, M., *Pfannengräber*, *LdÄ*, IV, 999-1004.

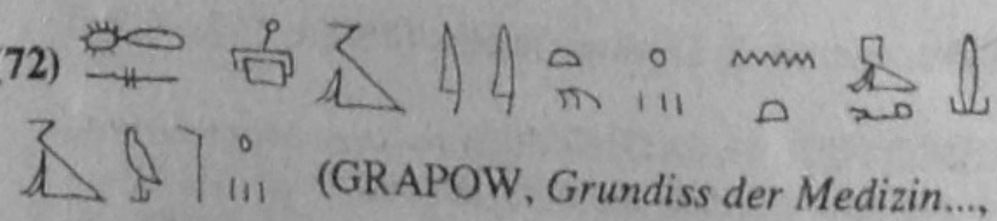
(68) *Urk.*, IV, 319, 7.

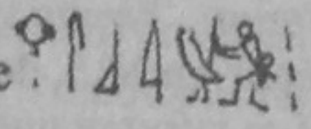
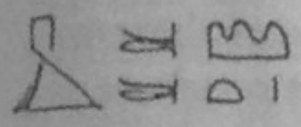
(69) En la dinastía XVIII ese comercio seguía manteniendo la vinculación entre *Md3* y *Pwnt*, como vimos aquí. Sobre el tema véase AEO, I, pp. 78-79. Un "Himno a Min", de la dinastía XII (Estela del Louvre C 30), dice:  .

"Grande de fragancia cuando desciende de md3" (BORCHARDT, *op.cit.*, p. 94, n. 3; LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 204).

(70) GRIFFITH, *The Petrie papyri...*, p. 40 y lám. XX.

(71) GRAPOW lo traduce por *"Balsam?"* (*Die medizinischen Texte in hieroglyphisches Umschreibung Autografiert*, en *Grundiss der Medizin der alten Ägypter*, 1958, IV, p. 140.

(72)  (GRAPOW, *Grundiss der Medizin...*, V, p. 245).

desierto, al este de la Alta Nubia, por ejemplo en la estela de Harsiyotef, en la que se lee   (73); y si su identificación no es errónea, habría que vincularla a los antepasados que poblaron el sur del desierto oriental de Egipto por lo menos desde el Reino Antiguo. La gran inscripción del templo T de Kawa, del siglo V a.C., los menciona en la vecindad de Irem (74), localidad aún no precisada pero que podría estar al sur de la tercera o de la cuarta catarata.

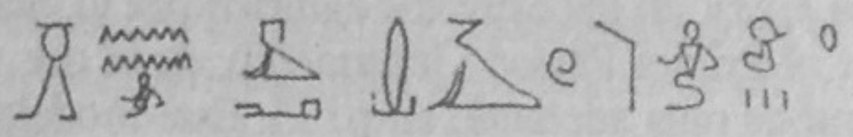
2.2.2. LOS *md3yw* COMO ELEMENTOS HOSTILES AL ESTADO EGIPCIO

Al considerar las relaciones establecidas entre los egipcios y los vecinos nómades del desierto oriental, encontramos que las fuentes pueden revelar un contenido hostil hacia esas poblaciones ajenas al país o bien aparecer nombrados en documentos diversos que hacen referencia a esos grupos como integrados a la sociedad egipcia.

Sobre los textos que presentan a los nómades como individuos agresivos, ladrones despreciables y dignos de prevención en su contra, se ha sostenido que tal imagen respondería al hecho que los estados antiguos, autores de esos documentos, intentaban justificar así sus aspiraciones imperialistas sobre aquéllos y someterlos a tributo (75). Esta hipótesis no tiene confirmación exacta en el caso egipcio, ya que como veremos, las fuentes en general parecen señalar que ante los nómades se requieren demostraciones de fuerza para evitar que constituyan verdaderos obstáculos en los objetivos económicos y políticos que se propone el estado. Incluso en el caso de la "Enseñanza para Merikara" del Primer Período Intermedio, que es de las más descriptivas de la situación del nómade en su relación con Egipto, se lo presenta como un peligro circunstancial, pero nunca como un verdadero enemigo de temer: *"Mira, el miserable asiático es desgraciado a causa del lugar donde está: escaso de agua, desprovisto de madera, sus senderos son numerosos y difíciles a causa de las montañas. No habita en un sólo lugar, el alimento impulsa sus piernas, lucha desde el tiempo de Horus sin conquistar ni ser conquistado. No anuncia el día del combate, como un ladrón actúa por sorpresa..."*, y más adelante dice: *"No te preocupes por él, el asiático es un cocodrilo en su playa. Arrebata de un camino solitario (pero) no puede tomar de una ciudad populosa"* (76).

Tampoco surgen del texto sospechas de una intención de dominio efectivo de Egipto sobre esos nómades, en particular a partir del segundo fragmento transcripto.

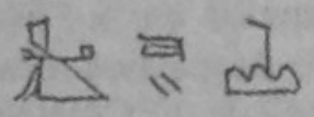
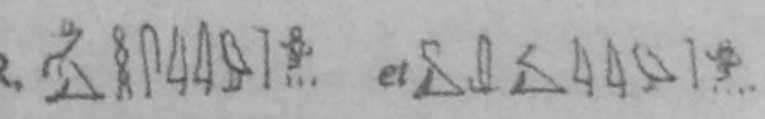
Son los documentos del Reino Medio los que con mayor frecuencia aluden a los *md3y* (*md3w* y también *md3yw*) como enemigos de Egipto.

La "Enseñanza de Amenemhat I" dice taxativamente:  *"Capturé a los md3y"*, según el fragmento de la "tablilla del Brooklyn Museum" (77); y los "Textos de Execración", con valor mágico contra potenciales enemigos, también lo mencionan. Allí se dan los nombres de dos de sus jefes y de sus países: *"Tghdw de 3wšḳ"* y *"ʿiwnʿi de Wb3t-spt"* en la lista de príncipes (78). Estos distritos están mencionados en la lista de países de los vasos de Berlín, en las estatuillas de Saqarah y en una figurilla de alabastro más antigua (fechada por Posener entre 1950 y 1900 a.C.) (79).

El mismo nombre dado por la "Onomástica del Ramesseum" a la fortaleza de Serra East, *"ḫsf md3y"* (*"La que repele a los md3y"*) (80), documenta en torno a la política egipcia de control del nómade fuera de sus fronteras.

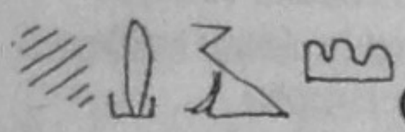
Si bien en este período los nómades *md3y* debían representar para el estado egipcio una población no totalmente controlada, y por lo tanto que podía interferir en los proyectos del soberano, junto a estos documentos de tono hostil hay un conjunto de textos que, ya desde el Reino Medio se refiere a gente *md3y* como integrada a la población de Egipto. Es por ello que consideramos esa adversa caracterización de *md3* como país enemigo una exagerada presentación de pueblos extranjeros para exaltar la figura real en algunas ocasiones. También seguirían una tradición literaria que vemos remontarse al Período Arcaico, del que se ha conservado la etiqueta de Den ya señalada, perdurando durante el Reino Antiguo según el registro de los "Anales de Palermo" también visto aquí anteriormente. Con verdadera significación de enemigos solamente puede considerarse la existencia de algunas tribus o

---

(73) *Urk.*, III, 127.
(74) MACADAM, L., *The temples of Kawa I - The inscriptions*, 1949. Diferente en la "Leyenda de Horus" de Edfu, en donde  hace referencia a *"persas"* (AEO, I, p. 82. Véase O'CONNOR, D., *The location of Irem*, en JEA 73 (1987), pp. 99-ss.
(75) BRIANT, P., *Etat et pasteurs au Moyen-Orient ancien*, 1982. El objetivo de dominación egipcio se orientó a la apropiación del espacio y no a la tributación.
(76) LICHTHEIM, *op. cit.*, pp. 103-104.
(77) GARDINER, *The earliest manuscripts...*, p. 490.
(78) POSENER, *Princes et pays...*, p. 52; SETHE, *Die Ächtung feindlicher...*, pp. 36-37.
(79) POSENER,  ...
(80) The Ramesseum Onomasticon, en AEO, Plates, lám. II A. Véase también AEO, I, pp. 10-ss.

partes de tribus que, manteniendo su tradicional sistema de vida nómade, no se integraron de ninguna forma al estado egipcio y permanecieron hostiles, probablemente creando problemas en la región aurífera de los wadi Allaqi y Cabgaba (81).

Por último, la "lista Topográfica de Tuthmosis III" en Karnak incluye, seguramente con sentido retórico, a *mḏ3* entre los pueblos sometidos del sur



(82), no obstante la participación de los *mḏ3y* en los ejércitos egipcios por lo menos desde el Primer Período Intermedio, de la que nos ocupamos más adelante, en p. 35. Este modelo se mantuvo bajo Seti I y Merneptah (83).

2.2.3. LA INTEGRACION DE LOS *mḏ3yw* A LA SOCIEDAD EGIPCIA.

Una interacción pacífica entre el estado egipcio y al gente *mḏ3* está atestiguada por múltiples fuentes de variado tipo. En ellas fácilmente se pueden discriminar textos administrativos que registran percepción de tributos, listas de personal de templos, textos jurídicos y literarios que los mencionan integrando los ejércitos egipcios, inscripciones funerarias, un diario de la corte y despachos militares, sin que nuestra enumeración sea aquí exhaustiva (84).

Particularmente ilustrativos de la situación de los *mḏ3y* en su interacción con los egipcios resultan dos documentos del Reino Medio: los "Despachos de Semna" y el "Papiro Bulaq 18", que aunque fragmentarios, han conservado partes altamente significativas para el historiador.

Comenzando por los "Despachos de Semna", enviados de las fortalezas a Tebas, estos informes permiten identificar la doble función de éstas como asentamientos militares para contener posibles ataques exteriores y como centros de regulación de los intercambios a nivel local (85). A nosotros nos interesan, en especial, dos despachos (los Nº 3 y Nº 5), que contienen importantes datos sobre los nómades *mḏ3y*. El Nº 3, de Iken (i.e., Mirgissa), dice que "*dos guardias y setenta mḏ3y que iban siguiendo este sendero [...] vinieron a informarse en este día al atardecer, llevando tres mḏ3y ... cuatro ... diciendo: 'los encontramos al sur del borde del desierto, debajo de la inscripción de Shomu, también tres mujeres', así dijeron ellos. Entonces los interrogué diciendo: '¿De dónde han venido?'. Entonces ellos dijeron: 'hemos venido del pozo de Ybehyt' [...]*" (86). Y en Nº 5, de Elefantina, es más explícito pues allí se informa que: "[...] *dos hombres mḏ3y y tres mujeres mḏ3y y dos ... bajaron desde el desierto [...]. Ellos dijeron: 'Hemos venido para servir en el Palacio, ¡que viva, esté próspero y sano!'. Se hizo una pregunta respecto a la condición del desierto. Entonces ellos dijeron: 'No hemos oído nada en modo alguno, (pero) el desierto está muriendo de hambre', así dijeron ellos. Entonces este siervo hizo que fueran devueltos a su desierto en este día. Entonces una de las mujeres mḏ3y (dijo): 'Permítaseme que se dé a mi hombre mḏ3y por cuanto...' Entonces este mḏ3y (dijo): '¿Acaso uno que comercia se trae a sí mismo?' (?).*" (87). Estos despachos no sólo revelan un sistema de control, con patrullas que vigilan los movimientos de los nómades y elevan esos datos a la capital, sino que los hechos se ofrecen como cotidianos, sobre todo en el segundo despacho, en el que el guardia no necesita pedir órdenes para actuar, y los nómades, además de su pedido de ingresar al servicio del estado, sólo interponen como argumento a su devolución al desierto una alusión al tráfico (que aunque oscuro revela que sólo en función de algún tipo de comercio que realizaban los nómades se les permitía ingresar al territorio controlado por el estado) (88). En otras palabras, la patrulla hacía una suerte de control fronterizo estricto y sólo podía permitir el paso de comerciantes cuyo ingreso interesaba a Egipto.

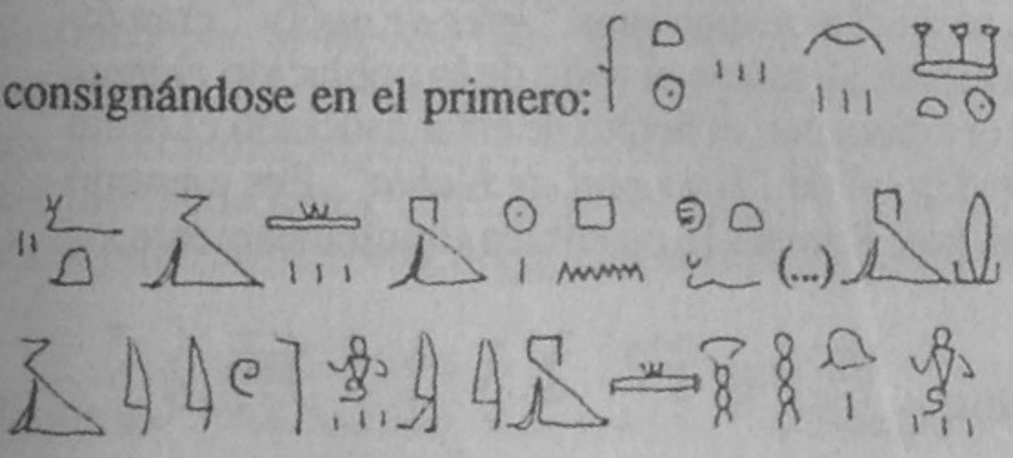
Otro aspecto interesante es el del hambre que padece el desierto. Esta es una de las fuentes sobre el tema que puede analizarse dentro de un contexto más amplio, tal como el que propone Vercoutter en Les 'Affamés'd'Ounas (89). Allí se interpretan las escenas de hambrientos representadas en la calzada de Wnas como un testimonio dramático de una hambruna ocurrida entre el 2450 y el 2420 a.C., golpeando muy fuertemente a los nómades. La causa de esa habruna podría estar en los cambios climáticos verificados al final del Período Neolítico Pluvial, con una apreciable desertización a partir del 2500 a.C. Tal como Rowton lo plantea en *Factores económicos y políticos del nomadismo antiguo* (90), los nómades son más sensibles a la inseguridad del medio. Es así que las alteraciones ecológicas los afectarán más que a las sociedades sedentarias en la

---

(81) EDEL. E., *Zur Lesung und Bedeutung einiger Stellen in der biographischen Inschrift S3-rnpwt's I*, en ZÄS 87 (1962), pp. 96-107.
(82) *Urk.*, IV, 797, Nº 21.
(83) FUSCALDO, P., *Aksha (Serra West). La lista topográfica del atrio del templo de Ramsés II*, en REE 1 (1990), esp. pp. 17-ss.
(84) No están consideradas aquí las fuentes arqueológicas sobre los *"pan-graves"* y se han omitido muchos textos egipcios cuyo contenido era reiteración de la información proporcionada por otras fuentes epigráficas.
(85) SMITHER, P., *The Semnah despatches*, en JEA 31 (1945), pp. 3-10.
(86) *Idem*, pp. 7-8.
(87) *Idem*, pp. 9-10.
(88) Se reconocen iguales contenidos en la "Estela de Semna" de Sesostris III y en otros despachos referidos a Nubia (Véase TRIGGER, B., KEMP, B., O'CONNOR, D. y LLOYD, A., *Ancient Egypt. A social history*, 1983, pp. 132-ss.
(89) En *Mélanges Mokhtar*, II, pp. 327-337.
(90) *Op. cit., passim.*

medida que la especialización productiva es mayor en los primeros y la tensión entre la demografía y el medio hace que siempre estén al borde de un déficit alimentario. Ante tales situaciones, los nómades se volcarán hacia sus vecinos sedentarios, sea para utilizar sus tierras fértiles y fuentes de agua conduciendo hacia allí sus rebaños, sea abandonando su grupo tribal para buscar sustento y trabajo dentro de la sociedad sedentaria. Este último parece ser el caso descripto en el despacho Nº 5 de Semna y la negativa del guardia fronterizo seguramente prevenía contra el ingreso de personas en las que el estado no tenía particular interés. Si algún cambio de poca relevancia se verificó en el clima es probable que sólo afectara a los habitantes del desierto; pero una situación diferente se habría dado en el reinado de Wnas, cuando una fluctuación de mayor amplitud temporal habría ocasionado hambrunas en el desierto pero también crisis alimentaria en el valle del Nilo y probablemente fuera un fenómeno climático que habría involucrado a todo el Cercano Oriente antiguo (91).

En cuanto al "Papiro Bulaq 18", se trata de un diario de la corte, que revela la llegada de una delegación de *mḏ3y* (integrada por hombres, mujeres y niños) presidida por un *wr n mḏ3y* . Su mención se debe al hecho de habérselos incluidos en una lista de personas que reciben raciones en tres días diferentes, consignándose en el primero:

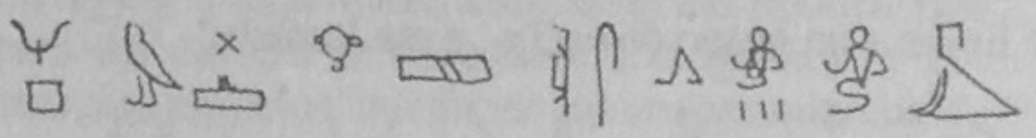


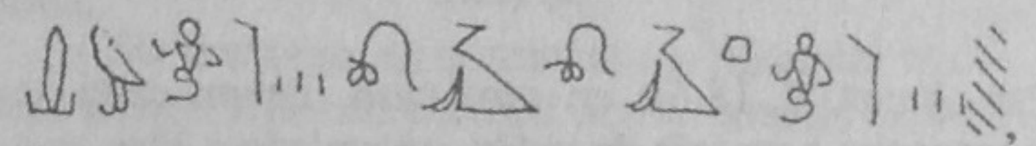
"Año 3, 3º mes de 3ht. 2º día. Retribución en este día correspondiente a (...) los mḏ3y que viene con la cabeza inclinada." (92), en señal de sumisión.

Si bien el documento no permite inferir cuales pudieron ser los intereses comunes a los *mḏ3y* y al faraón, su presencia en Tebas hace presumir que prestaban algún servicio que les daba derecho a integrarse en el sistema de redistribución del palacio.

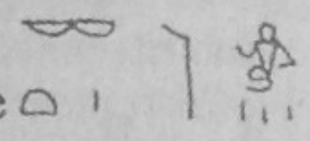
La situación planteada en el "Papiro Bulaq 18" es la de un grupo tribal, suponemos, que no ha dejado de ser nómade, diferente de otras menciones de *mḏ3y* incorporados al ejército o al personal de algún templo que aparecen en los documentos, nombrados en asociación con su función. Aquí nada se dice de la tarea o servicio prestado por ellos, sino que consta una integración heterogénea de la delegación que hace sospechar la presencia de un grupo familiar.

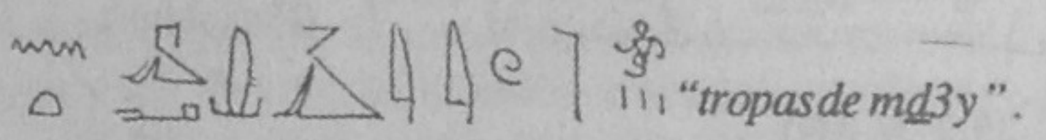
Desde el Primer Período Intermedio poseemos menciones de *mḏ3y* integrando ejércitos egipcios. En el conflicto entre el nomarca del nomo de La Liebre y el soberano de Heracleópolis, el primero (Nehri I) dice que actuó sin estar nadie con él,





"excepto mis partidarios mḏ3y, w3w3t, ..." (93). También las "Segunda estela de Kamose", que relata la lucha contra los hicsos, habla de





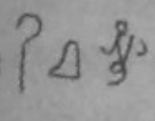
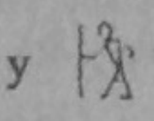
"tropas de mḏ3y".

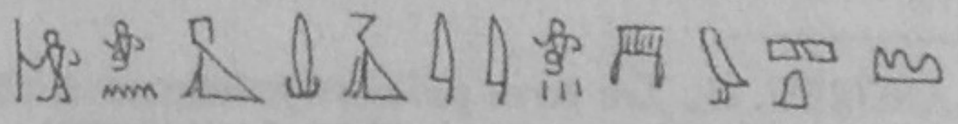
En dos fragmentos conservados de la estela original se hace referencia a ellos: *"[...] estando las tropas de mḏ3y adelante [...]"* y también *"Envié una poderosa tropa de mḏ3y mientras pasaba el día [...]"* (94). Y finalmente disponemos de una cantidad apreciable de documentos del Imperio Nuevo

---

(91) TRIGGER y otros, *op. cit.*, pp. 174-ss; BELL, B., *The dark ages in ancient history I. The first dark age in Egypt*, en AJA 75 (1971), pp. 125-ss.

(92) BORCHARDT, *op. cit.* p. 94, modificado por GRIFFITH, que lee por (*The account papyri*, p. 114).

Como señala GARDINER, los títulos que ostentan los *mḏ3y* en los diversos documentos evidencian una jerarquía de rangos (AEO, I, p. 86). Al respecto es probable que  y  se vinculen al orden social existente en la sociedad nómade; pero en tanto *ḥḳ3* usualmente se reservó a príncipes extranjeros, *wr* expresó la preminencia del "primus inter pares" tanto con referencia a extranjeros como a egipcios. En el caso de un jefe *mḏ3y* llamado *Kwy*, es nombrado en los "Textos de execración" como (SETHE, *Die Ächtung...*, pp. 37-s., a.6) y en el "Papiro Bulaq 18"



(SCHARFF, *op. cit.*, p. 61; BORCHARDT, *Ein Rechnungsbuch...*, p. 97; GRIFFITH, *The account papyrus*, pp. 114 y 116).

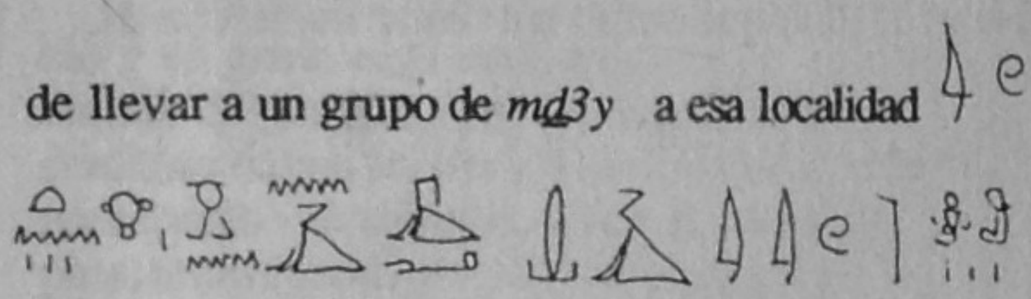
(93) Grafito nº VII, col. 6 (GRIFFITH, F. y NEWBERRY, P., *El Bersheh*, II, [s.f.], p. 50 y lám. XXIII; FAULKNER, R., *The rebellion in the Hare nome*, en JEA 30 (1944), p. 61.

(94) GARDINER, A., *The defeat of the Hyksos by Kamose: the Carnarvon tablet Nº 1*, en JEA III (1916), pp. 95-110. Una mención similar está en la "segunda" estela (HABACHI, L., *The second stela of Kamose and his struggle against the Hyksos ruler and his capital*, 1972).

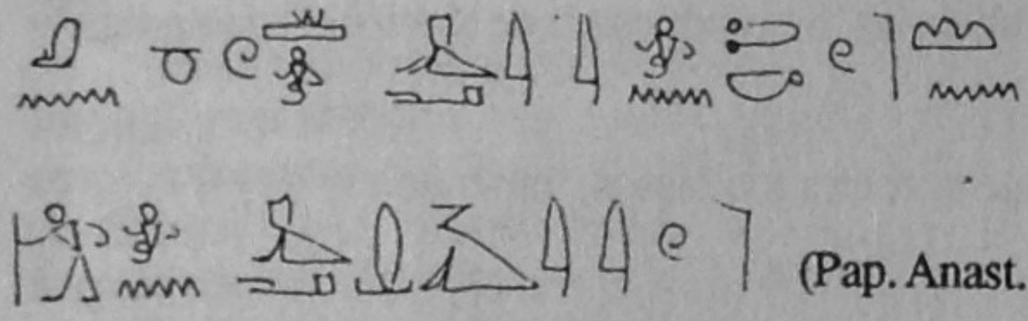
que nombran a *md3y* como policías, pero en las ocasiones en que las inscripciones están acompañadas de una representación se revela que nada, salvo su indumentaria militar, los diferencia de cualquier egipcio.

Aparentemente desde el Imperio Nuevo los vocablos egipcios que designaban a las fuerzas policiales eran: *sʿš3* (95), *snʿ.w* (96) y *md3y* (97). De estos últimos tenemos el testimonio del "Himno triunfal de Merneptah" (98), que al referise a su acción contra los *rbw*, "libios", acredita la prestación de servicios de policía en territorios de frontera. Otras evidencias proceden de la zona de *Tkw*, en la boca del wadi el-Tumilat, que como veremos fue la ruta por la que ingresaron los *š3sw* al valle del Nilo, y del wadi el-Hammamat, vía de comunicación con el Mar Rojo y la región minera adyacente.

A modo de ejemplo, citaremos dos documentos referidos a *Tkw*. En un caso se trata de una orden

de llevar a un grupo de *md3y* a esa localidad 

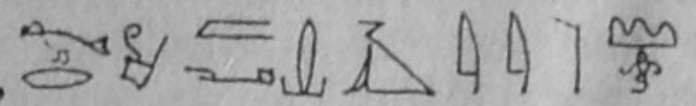
(Pap. Anast. V, 18.6); en otro caso, de una carta de reproche a un jefe de *md3y* vinculado a *Tkw*

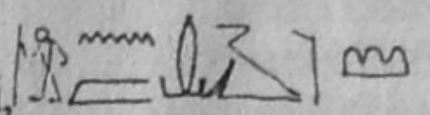


(Pap. Anast. V, 25.2-3) (99).

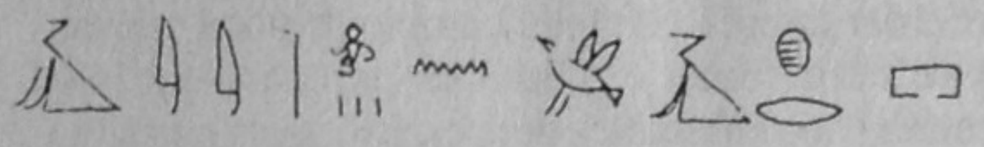
Mientras que estos documentos hablan claramente de la actividad de policía en el Bajo Egipto, en el Alto Egipto los soldados que participan en una expedición al wadi el-Hammamat son *md3y* (100). Todo esto ocurre sin duda muy lejos del supuesto habitat nubio de los *md3y* , así como su presencia estaría dada tanto en el este como en el oeste del país.

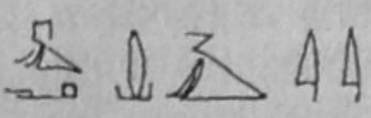
Además de los casos citados en p 16, en los que se alude a los jefes de grupos que se encuentran fuera del ámbito del estado egipcio, una serie de fuentes preserva los nombres de individuos que ostentaron el rango de "Jefe *md3y* " y que sin duda cumplieron funciones de policía dentro de Egipto. En el Imperio Nuevo, por ejemplo encontramos documentados los ca-

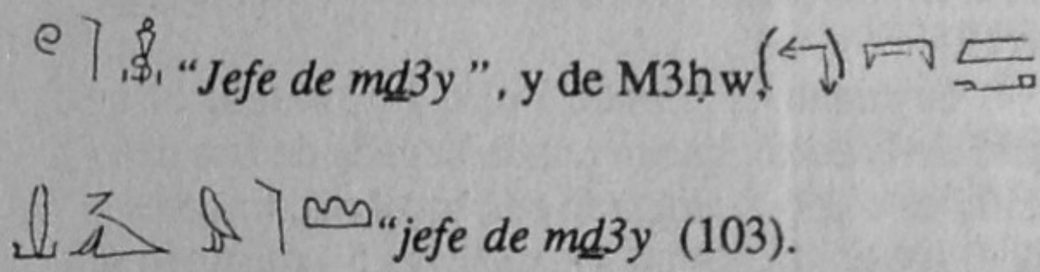
sos de *Hwy*,  ,

"grande de los md3y" , de Iwni, 

"grande de md3" (101), de Pwrʿy,

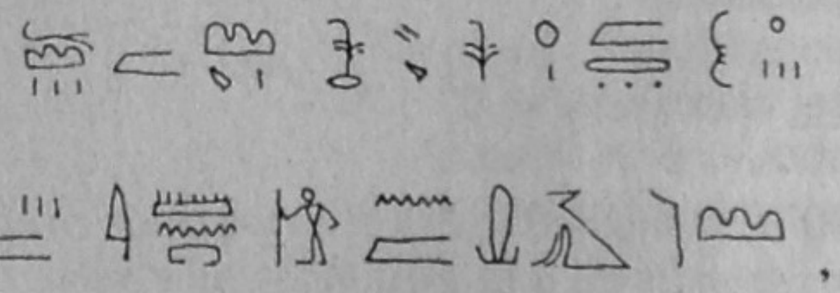


"jefe de los md3y de la necrópolis (tebana)" (Pap. Abbott I, 7) (102); de Ip3i3, 



"Jefe de md3y" , y de M3ḥw, *"jefe de md3y* (103).

Resulta destacable que, al ser representados, el aspecto de esos *md3y* fuera el de un egipcio (104) y la sospecha de que estos *"jefes de md3y"* eran étnicamente idénticos al resto de la población egipcia se corrobora con el hecho de estar asociado el título de *md3y* al de *"Hijo real de Nubia"* . Por ejemplo Iwni, bajo Ramsés II, ostentaba simultáneamente los

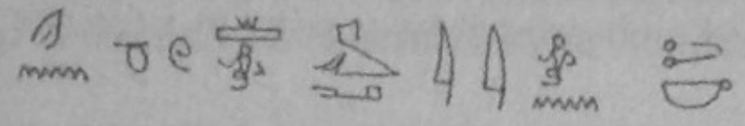
títulos: 

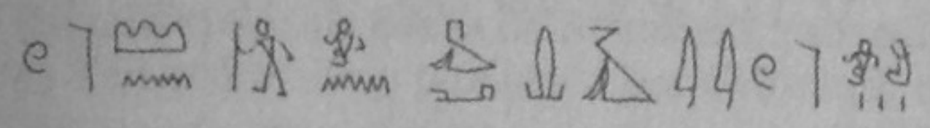
"superintendente de los países extranjeros en los países extrajeross del sur, virrey de Nubia y grande de md3" (105).

Sumado al registro de *md3y* como policías (106) en la necrópolis de Tebas, en una carta ya mencionada en p.22 tenemos atestiguado otro título a ellos

---

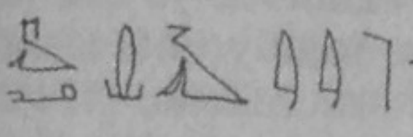
(95) ANDREU, G., *Les titres policiers formés sur la racine SN'*, en CRIPEL 9 (1987), pp. 17-23; FAULKNER, *A concise dictionary*, p. 215.
(96) ANDREU, *loc. cit.*
(97) FAULKNER, *A concise dictionary*, p. 123.
(98) KRI, IV, 15; AEO, I, p. 84.
(99) GARDINER, A., *Late Egyptian miscellanies*, 1937, pp. 66 y 70 (*Bibl. Aeg.*, VII).
(100) COUYAT, J. y MONTET, P., *Les inscriptions hiéroglyphiques et hiératiques du ouâdi Hammâmat*, 1912, lám. IV, fig. 12.
(101) LD, III, 175 b y GAUTHIER, H., *Les "Fils Royaux de Kouch" et le personnel administratif de l'Ethiopie*, en RT 39 (1921), pp. 179-237.
(102) PEET, T., *The great tomb-robberies of the twentieth Egyptian dynasty*, 1930.
(103) GARIES DAVIES, N., *The rock tombs of El Amarna*. IV - The tombs of Penthu, Mahu and others, 1960, lám. XVII; GARDINER, A., *Four papyri of the 18th. dynasty from Kahun*, en ZÄS 43 (1967), p. 39.
(104) GARIES DAVIES, *op. cit.*, lám. XVII y XIX; Idem, *The tombs of two officials of Tuthmosis the fourth*, 1923, lám. XXVII; AEO, I, pp. 83-s.
(105) GAUTHIER, *loc. cit.*
(106) PEET, *op. cit.*

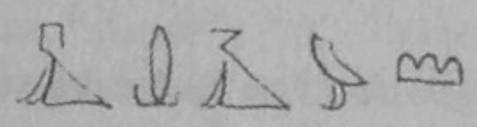
vinculado: 



"delegado de md3y", entre las fuerzas asentadas en *Tkw* (Pap. Anast. V. 25.2-3).

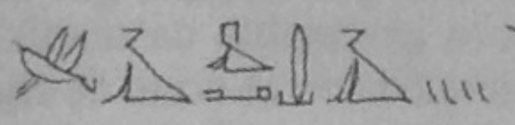
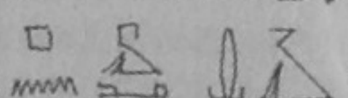
Fuera del ámbito militar, hay registro de personal *md3y* en los templos. El Papiro de Illahun

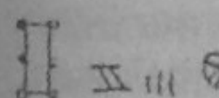
registra  , *"una (bailarina) md3y"*, en la lista de gente que prestaba servicios en el templo en ocasión de celebrarse una fiesta (Pap. Kah. XI, 1) (107) y en otro papiro, administrativo, se nombra entre los funcionarios del templo que

reciben estipendios a un 

"md3y" (Pap. Kah. XXII, 1) (108).

Existen otras fuentes que permitirían ampliar el espectro de actividades que, dentro del estado y durante el Imperio Nuevo, desarrollaron los *md3y* (109), pero creemos que el muestreo realizado es suficiente para poder afirmar que desde este período histórico por lo menos una parte de los antiguos *md3y* del desierto oriental había quedado absorbido por la sociedad sedentaria. Prueba de ello parecen dar las mediciones realizadas en Tebas tomando como punto de referencia para las distribuciones de

tierras a  *P3-md3y* (Pap. Wilbour A, III, 50.25), a 

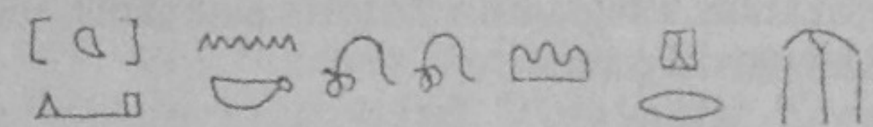
 *Pn-md3y (ry)* (Pap. Wilbour A, III, 54. 39) (110).

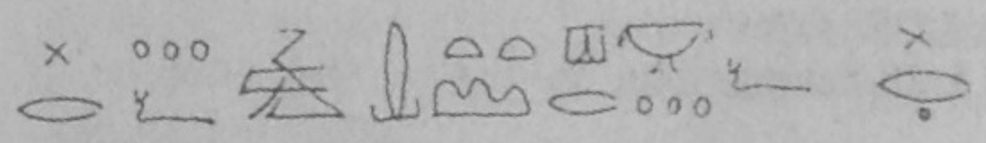
Faltaría ahora considerar cómo pudo verificarse tal pasaje de una población nómade, localizada en la parte meridional del desierto oriental, al seno de la sociedad asentada en la llanura aluvial del Nilo, e integrarse al estado hasta confundirse con su población autóctona.

Como hipótesis podríamos aceptar que los *md3y* se mantuvieron fuera de los límites de Egipto mientras que la centralización política que caracterizó al Reino Antiguo fue eficiente en la defensa de sus fronteras. Cuando las alteraciones ecológicas llevaron a una mayor presión de los nómades sobre las tierras de los sedentarios, y éstos, con un estado debilitado no pudieron contenerlos, las infiltraciones aumentaron notablemente y por lo menos algunas partes de tribus, o incluso tribus completas, habrían logrado asentarse. Particularmente durante el Primer Período Intermedio pudo verificarse este proceso, ya que de esa época son nuestras fuentes más antiguas sobre los *md3y* como soldados de los ejércitos egipcios (111).

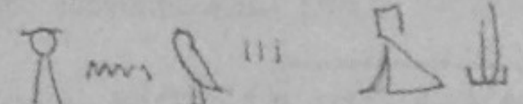
Durante el Reino Medio, cuando la penetración de Egipto en Nubia se hizo más intensa y sobre todo se incrementó la explotación de oro en la zona de los wadis Allaqi y Cabgaba, los contactos entre egipcios y *md3y* se hicieron más frecuentes. Es posible, aunque no podamos probarlo, que los *md3y* fueran empleados en las minas que los egipcios explotaban, encontrando así por un lado los nómades una fuente de recursos alimentarios suplementaria o/y complementaria, además de una oportunidad para dar curso a su excedente demográfico, y por otro, los egipcios satisfacer sus requerimientos de mano de obra no especializada en las minas de esa zona.

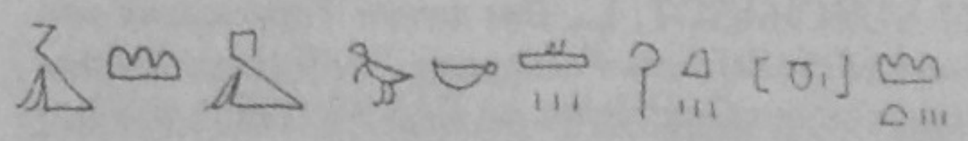
Sin embargo, en ocasiones los nómades también debieron interferir en las actividades de explotación de minas y circulaciónn comercial en el área, puesto que en el 5º año de reinado de Amenemhat III está documentada una expedición punitiva contra *Wrš/ḳ/*, y es muy probable que el topónimo deba identificarse con el *3wšḳ* de los "Textos de Execración" y del "Papiro Bulaq 18" (112). Además resulta elocuente la conexión establecida entre el país *md3* y el oro en la inscripción de la tumba de S3-rnpwt's I, qùe vivió bajo Amenemhat II, que

dice: 

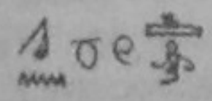
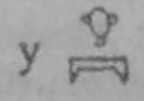


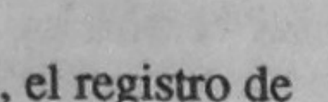
"Te dió (al rey) el país W3w3t con su plata y el país de md3 con su oro en gran cantidad" (113).

El pago de tributo de los *md3y* al rey egipcio parece que habría alcanzado una cierta regularidad en la dinastía XII, ya que en la tumba recién mencionada se hace referencia al 



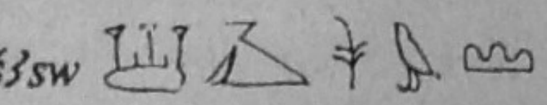
---

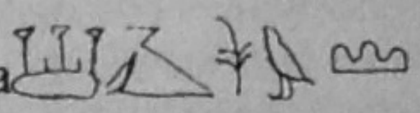
(107) GRIFFITH, *The Petrie papyri*, lám. XXIV.
(108) *Idem*, lám. XX.
(109) Véase AEO, I, pp. 73-88.
(110) GARDINER, A., *The Wilbour papyrus III*, 1984.
(111) Véase p. 35-s. Los títulos  y  que llevan los *md3y* se originan en las funciones que cumplen para el estado egipcio. Por ese motivo es que aparecen recién en el período del Imperio Nuevo, cuando la integración de los nómades *md3y* en la sociedad egipcia se había completado y era imposible distinguirlos como un grupo de población especial, étnica o culturalmente diferente.
(112) Véase nota 92.
(113) *Urk.*, VII, 2,4; EDEL, *op. cit.*, p. 101.

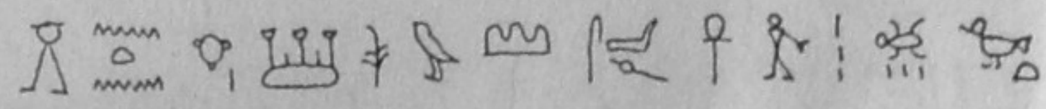
"tributo del país md3 con los presentes de los jefes de los países extranjeros (114), en tanto que también se ha conservado en uno de los papiros administrativos de Kahum, en el año 19 del reinado de Sesostris II, el registro de  , *"tributo md3y"* (115). Se ha interpretado en igual sentido la presencia de un jefe *md3y* en la corte egipcia: era para hacer homenaje y pagar tributo al rey en reconocimiento de su soberanía (116). La continuidad de contactos económicos y el establecimiento de relaciones políticas consolidando la situación de dependencia de los *md3y* con respecto al estado egipcio, pudo alcanzar un particular desarrollo que facilitara finalmente la penetración de la intrusiva cultura de los "pan-graves" en el valle del Nilo, debiendo identificarse a este pueblo con los *md3y* según muchos autores (117).

Asentados en la Baja Nubia y el Alto Egipto desde el Segundo Período Intermedio, estos grupos de población gradualmente se egipcianizaron, participando en diferentes actividades, pero particularmente integrando las fuerzas militares. Es probable que esto ocurriera porque la vida en el desierto los obligaba a estar siempre preparados para luchar, si era necesario, para asegurarse los terrenos de caza y pastoreo a los que estacionalmente migraban, así como defenderse de posibles agresiones por parte de otras tribus nómades (118). En este sentido, en el Imperio Nuevo su nombre permaneció vinculado a los servicios de policía, aún cuando ya no fueran *md3y* étnicamente considerados, los que desempeñaban esa función; en otros ámbitos de la vida social egipcia fueron en cambio absorbidos por su civilización, integrados anónimamente al resto de la población del país.

2.3. LOS *š3sw*

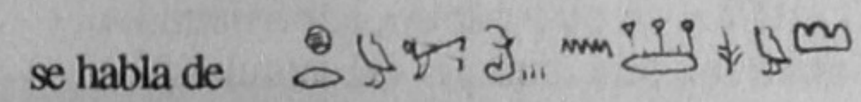
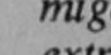
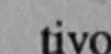
2.3.1. El habitat: *š3sw* 

La palabra  *š3sw* (119), como designación del desierto al nordeste de Egipto, figura en el relato sobre las "guerras de Ahmosis" (dinastía XVIII) en la "Inscripción de Ahmosis-Pen-Nekhbet" en su tumba de El Kab, en la que se dice:



(120), *"Tú viniste sobre š3sw y ofreciste gran cantidad de cautivos"*.

Esta frase aparece en un contexto en el que anteriormente se nombra a Kush y Naharina (Mitanni), lo que nos lleva a pensar que *š3sw* bien podría ubicarse en la zona de Palestina, ya que antes la inscripción menciona a su enemigo más meridional, Kush, y al más septentrional, Mitanni (121).

Otra referencia a *š3sw* como localidad aparece en los "Anales de Tuthmosis III" (122) en la que se habla de  , *"enemigos de š3sw"*, con determinativo  , de *"país extranjero"* y *"zona montañosa"*. La inscripción data del año 39º de Tuthmosis III (su 14º campaña) y figura en los "Anales" de este rey en el templo de Karnak. Muestra la misma expresión que en los relieves de las guerras en Asia de Seti I en Karnak (123), con la variante de intercambiar el determinativo  por , que también simboliza a *"país extranjero"*. En el texto retórico de los enemigos vencidos, continuación de la inscripción ya mencionada, aparece la misma frase, y se dice que *"despojó a los enemigos de š3sw desde Sile hasta Canaán"*. ¿Se trataría de los *š3sw* de Palestina que habrían bajado hasta Egipto o en cambio de nómades en general que se encontraban en el norte de Egipto?

Algunos *š3sw* parecen haberse asentado en ciertos territorios, a semejanza de otros nómades, que estaban integrados por grupos nómades y grupos semisedentarios. Esto se da, sobre todo, durante el Imperio Nuevo con gravitación sobre Palestina (124). En Soleb (Amenofis III), en la columna IV (con listas de países asiáticos) encontramos referencias a países de los *š3sw : t3 š3sw trbir, t3 š3sw yhw3, t3 š3sw rbn, t3 š3sw pyspys, t3 š3sw smt, t3 š3sw twrbr* (125). En este caso podemos inferir

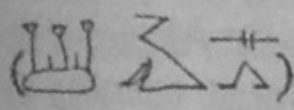
---

(114) *Urk.*, VII, 2,1; EDEL, *op. cit.*, p. 99.
(115) BORCHARDT, L., *Der zweite Papyrusfund von Kahun und die Zeitliche Festlegung des Mittleren Reiches der ägyptischen Geschichte*, en ZÄS 37 (1899), p. 92.
(116) Como en el "Papiro Bulaq 18" (fragmento citado en p. 35).
(117) Por ejemplo TRIGGER y otros, *op. cit.*, pp. 170-ss.; véase también nota 67.
(118) Rowton, *op. cit.*, passim.
(119) Se toma *š3sw* como localidad cuando la palabra egipcia lleva el determinativo de "país extranjero"; como grupo nómade es considerado cuando el determinativo empleado es el de "población numerosa".
(120) *Urk.*, IV, 36, 13.
(121) GIVEON, R., *Les bédouins Shosou des documentes égyptiens*, 1971, p. 1.
(122) *Urk.*,, IV, 721, 12.
(123) KRI, I, 7.1 y 8.8-9; ANEP 323, 326 y 328.
(124) GÖRG, M., *Zur Geschichte der š3sw* en *Or* 45, (1976), p. 428.
(125) GIVEON, R., *Toponymes ouest-asiatiques à Soleb*, en VT 14 (1964), pp. 239-255; LECLANT, J., *Fouilles à Soleb, Noubie soudanaise*, 1965, pp. 205-216. (Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen I. Philologisch-Historische Klasse, 13); GIVEON, *Les bédouins...*, doc. 6 a). Para una indentificación de los topó-

que se trata de *š3sw* que se encontraban en el sur y norte de Palestina, y éstos son los nómades de la zona.

Alusiones a estos asentamientos están en un fragmento de una estela de Ramsés II, proveniente de Tell-er-Rataba y publicada por Grdseloff, dice: *"Haciendo gran matanza en el país de los š3sw , tomó sus tells, mató a su gente; luego los reconstruyó con villas (dmi) con su nombre, por la eternidad"* (126). Este texto confirmaría que parte de estos *š3sw* tendrían asentamientos que les permitirían junto a su actividad económica pastoril, llevar a cabo una actividad agrícola o alguna relacionada con la labor de explotación de otros recursos de la zona, como por ejemplo la actividad minera en Timna.

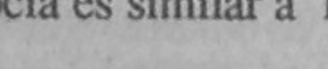
Los *š3sw* son definidos como nómades ubicados al norte de Egipto (127). A semejanza de los *nmiw-šʿ*, cuyo nombre podría derivar de un verbo *nmi* con un significado relativo a movimiento, la palabra *š3sw* podría, a su vez, derivar de un verbo *š3s*, que es traducido como *"viajar"*, *"ir"*, *"caminar"*, cuya grafía egipcia es similar a la de *š3sw*



). Nuevamente nos encontramos con un término utilizado por los egipcios para designar a la gente del este de Egipto, palabra que tiene relación con la movilidad del grupo nómade. Es por el contexto de las fuentes que vamos a analizar que deberemos distinguir cuándo *š3sw* se utiliza como un etnónimo, es decir como una designación del nómade en general y cuándo con el sentido de nómade de Palestina.

2.3.2. LOS *š3sw* COMO ELEMENTOS HOSTILES AL ESTADO EGIPCIO

Si bien los *š3sw* aparecen nombrados en las fuentes egipcias con más frecuencia durante el Imperio Nuevo, su presencia en la escena del Cercano Oriente antiguo se remonta hasta el Reino Antiguo. De esa época la única mención que se hace de ellos, como enemigos, es en la calzada del complejo funerario de Wni (dinastía VI), en Saqarah. La escena representada es una lucha entre egipcios y nómades. Sólo se puede leer en la inscripción: *"(...) sw"* (128). En la representación, el nómade aparece con la barba característica del asiático (129). Estos *sw* bien podrían ser *š3sw* y en este caso designar a los nómades en general, que en esa época, según fuentes como las "Admoniciones de Ipwwer", hacen su entrada en la zona del Delta.

La segunda vez que tenemos noticias sobre ellos es a través de los "Textos de Execración" del Reino Medio (130). En estos textos aparecen mencionados como  ; uno como *"jefe de šwsw* (de nombre) *Ikmtʿnw"* (E57) (131) y otro como el *"jefe de los šwtw* (de nombre) *ʿIi-bm"* (e.4) (132). La importancia de su identificación con los *š3sw*, así como su presencia en estos textos, radica en lo siguiente: los "textos de Execración" incluyen el nombre de todos los países, pueblos, personas o cosas (en estos dos últimos casos no sólo extranjeros sino también egipcios) que representen o puedan representar un peligro para la seguridad de Egipto. Las estatuillas y vasijas inscriptas con los nombres de aquellos enemigos eran rotas y por magia simpática se suponía que al hacerlo se eliminaba eficazmente al enemigo. La presencia de los *š3sw*, o mejor dicho de jefes de estos *š3sw*, pone de relieve la enemistad que, como vimos más arriba, se remontaba al Reino Antiguo. La mayoría de los nombres de los enemigos mencionados como ciudades o pueblos en los "textos de Execración" se ubican en Palestina; de este modo, nos aportan un dato más para aseverar la existencia de asentamientos de estos nómades en esa zona y cómo, en este caso, *š3sw* designa a los nómades palestinenses, lo cual no anula la idea de *š3sw* como expresión de nómade en general, como aparece en otras fuentes.

El equivalente de *šwtw* o *šwsw*, *šaddu*, es mencionado en las cartas de El Amarna (EA 197, 4, 29) (133). En la "carta de Namiawaza al rey Amenofis IV", se dice lo siguiente: *"Pero yo dije: 'Siervo soy de los reyes de Egipto'. Y Arzawiya ha ido hacia Gi[zza], y ha tomado al guerrero Aziras y conquistado šaddu..."*.

Los *š3sw* aparecen como pueblos derrotados por los egipcios en la campaña del año 1º de Seti I (dinastía XIX) en Palestina (134). Pero también figuran como prisioneros de guerra en las representaciones de los templos de Karnak y Medinet Habu (135). En el templo de Karnak hay unos relieves

---

nimos y la posible relación de los *š3sw* con Edom, véanse: GRDSELOFF, B., *Edom d'après les sources égyptiennes*, en RHJE (1974), pp. 79-84 y GIVEON, *Toponymes...*, pp. 234-ss.

(126) *Op. cit.*, p. 78. Traducción de este estela también en KITCHEN, K., *Asiatic wars of Ramesses II*, en JEA 50 (1964), pp. 47-70, lám. III-VI. Este autor estudia la relación de los *š3sw* con Se'ir de Edom (*Idem*, p. 66).

(127) *Wb.*, IV, 412; AEO, I, p. 193; GIVEON, *Les bédouins...*, p. 1.

(128) Sobre la teoría del origen del nombre, véase GIVEON, *Les bédouins...*, pp. 261-264.

(129) GÖRG, *op. cit.*, p. 425.

(130) HASSAN, S., *Excavations in Saqqarah 1937-1938*, en ASAE 38 (1938), lám. XCV.

(131) POSENER, *Princes et pays...*; SETHE, *Die Ächtung...*

(132) POSENER, *Princes et pays*, p. 91.

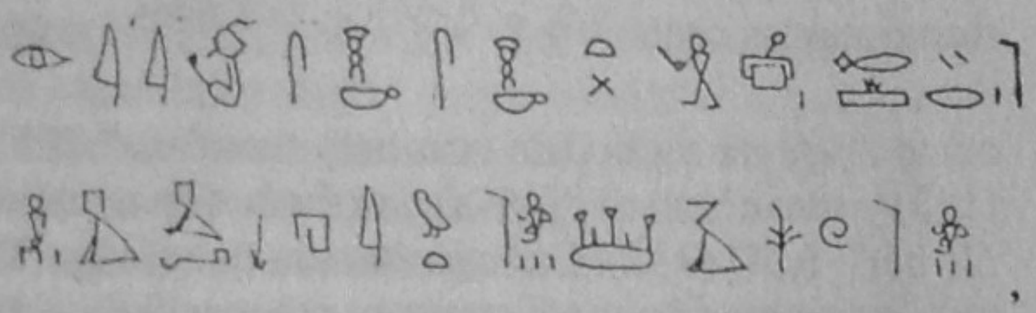
(133) SETHE, *Die Ächtung ...*, pp. 46-47. Del mismo tenor en particular e.5 y e.6.

(134) KNUDTZON, J., *Die El-Amarna Tafeln*, 1915 (1964), pp. 726-727.

(135) KRI. I, 6-9.

pertenecientes a Seti I (136) donde está representado un grupo de *š3sw* como prisioneros. Con sus manos atadas avanzan hacia un canal o brazo de río lleno de cocodrilos. Algunos usan la pollera hasta el tobillo, terminada en punta, así como un gorro sujeto a la cabeza por medio de una vincha, vestimenta característica de los *š3sw* en las representaciones.

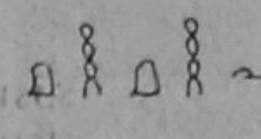
En el "Papiro Harris" I, 76, 9-11 (137) se dice:



"yo hice destruir (a la gente) de Seʿir de entre las tribus de los š3sw". Es una clara alusión a la destrucción de un asentamiento de los *š3sw* en Seʿir (138) y una prueba más de que en época de Ramsés III estos nómades constituían un motivo de preocupación para los reyes de la dinastía XX.

Es de notar que, hasta aquí, las fuentes que narran en su totalidad situaciones conflictivas con los *š3sw*, tienden a ubicarlos en la zona de Palestina. Son los nómades de la región; aquí *š3sw* no es un etnónimo. El desierto de Siria y Palestina, unido geográficamente con Mesopotamia y el desierto de Arabia constituye el campo propicio para el merodeo de los grupos nómades, quienes, en épocas de crisis (cambios climáticos) se desplazan hacia zonas más fértiles, para pastorear sus rebaños y conseguir alimentos. En algunos casos sus tiendas son cambiadas por viviendas más o menos permanentes, y el pastoreo se realiza junto a una incipiente agricultura, que los independiza de algún modo del grupo sedentario. Pero nunca la independencia es total, pues ciertos medios de producción deben ser obtenidos de sus amigos-enemigos. El enfrentamiento entre nómades y sedentarios, no requiriendo Egipto de las tribus nómades una tan estrecha e íntima interacción económica y política, resultó muy perdurable en la zona de Siria y Palestina bajo el Imperio Nuevo. Los egipcios, con sus ejércitos, que realizaban campañas con cierta periodicidad, tenían aseguradas las rutas de comercio en la región, por tierra y por mar, y los nómades no representaban más que una ligera preocupación que debía ser puesta en su lugar por medio de una demostración de fuerza, la misma que hacían con los sedentarios. Una incursión del ejército egipcio era suficiente para mantener a raya a los nómades, a quienes, a su vez, no les interesaba sacudir la autoridad egipcia en la zona, sino obtener a través de la rapiña o alguna forma de intercambio, los productos que ellos necesitaban de las poblaciones sedentarias. A los egipcios sólo les preocupaba la tranquilidad de la región para llevar a cabo sus propósitos comerciales, y podemos decir que lo lograron; el estado egipcio controlaba este estado de cosas que, no por repetidas, amenazaban la seguridad del Imperio. Salvo en dos ocasiones, momentos muy oscuros y angustiantes para los egipcios, el Primer y Segundo Períodos Intermedios, el estado del Nilo pudo someter y encauzar las fuerzas de los nómades, y, por ende, controlar el uso de los recursos naturales de Egipto. Los *š3sw* de Palestina, definidos así por la presumible existencia de territorios de *š3sw*, no representaron una amenaza importante en la región, aun cuando a través de sus relieves e inscripciones grandilocuentes los reyes quieran demostrar que fue así.

Dentro de las fuentes que reflejan aspectos conflictivos u hostiles referidos a los *š3sw*, hallamos una que no creemos se refiera a los nómades de Palestina sino a los nómades en su más extenso significado. Se trata del "Papiro C" de la época de Ramsés IX (dinastía XX) (139). El "Papiro C" es una carta enviada por el Gran Sacerdote de Amon a un grupo de nubios que había actuado como escolta de gente que iba a trabajar a las minas de oro. Dice en las líneas 45-46: *"El brazo fuerte del Faraón, que esté vivo, próspero y sano, mi señor, ha derribado satisfactoriamente a los š3sw de la región de Mw-qed, los que viven en Qekhqekh, junto a la orilla del mar"*. Mw-qed en este contexto se refiere al Mar Rojo, y Qekhqehk estaría en sus orillas. Según Helck (140) esta localidad de ubicaría al este del wadi Allaqui, entre la primera y la segunda catarata, zona de minas de oro por excelencia. Helck conecta Qekhqekh con un verbo egipcio de grafía semejante,

 ; que significa *"martillear metal"*

(cobre, oro, plata) y que está documentado desde el Reino Medio (141).

La presencia de estos *š3sw* en las cercanías de los centros mineros en la zona del wadi Allaqui, recuerda las incursiones nómades a la ciudad de artesanos de Deir el-Medina durante el reinado de los últimos ramésidas (142). Estos nómades eran los libios, como es especificado en las fuentes del lugar. Y era en estas ocasiones que los artesanos de la villa permanecían en sus casas y no trabajaban. Algo similar debería ocurrir con la aparición de los *š3sw* en la región minera del wadi Allaqui.

Estos dos casos, el del "Papiro C" y el de las

---

(136) *Medinet Habu*, II, lám. 98 y 99.
(137) GIVEON, *Les bédouins...*, p. 41; ANEP 323 y 328.
(138) ERICHSEN, *op. cit.*, p. 93; BAR IV, p. 201.
(139) Véase nota 122.
(140) HELCK, W., *Eine Briefsammlung aus der Verwaltung des Amuntempels*, en JARCE 6 (1967), p. 140; GIVEON, R., *The Shosou of the late XXth. dynasty*, en JARCE 8 (1969-1970), pp. 52-ss.
(141) *Op. cit.*, n. 14. Véase también la inscripción de Amenemhat III citada en p. 37, que corresponde a un período anterior.
(142) *Wb*, V, 65.

incursiones nómades en Deir el-Medina durante los últimos ramésidas, demostrarían para esta época la debilidad del poder central para controlar la llegada a su territorio de los nómades, debilidad que se acentúa durante la dinastía XXI (cuando Egipto es gobernada por dos poderes, uno en Tanis y otro en Tebas), para finalmente sucumbir frente a los libios, que con Shesnonq I acceden al poder.

2.3.3. LA INTEGRACIÓN DE LOS *š3sw* A LA SOCIEDAD EGIPCIA

Los *š3sw* figuran en las fuentes egipcias no sólo como individuos considerados hostiles sino también como gente integrada a distintas actividades de la sociedad sedentaria egipcia. El estado del Nilo no sólo controlaba los desplazamientos de los nómades dentro o fuera de su territorio (a través de patrullas y la construcción de fortalezas), sino que también solía ejercer un control a la inmigración de nómades, cuando éstos les eran necesarios para cumplir diferentes servicios dentro de la sociedad egipcia. Cuando abundaba la mano de obra en Egipto, se los solía rechazar y se los hacía regresar a su habitat como ocurrió con los *md3y* según el despacho de Semna nº 5, analizado a fs. 34.

En el templo de Medinet Habu figuran los *š3sw* como mercenarios dentro del ejército egipcio (143). Forman parte de la infantería y se hallan generalmente marchando frente al cuerpo de carros manejados por los egipcios. Se identifican por su gorro sostenido por una vincha y su barba puntaguda, típica de los asiáticos (144). También los *š3sw* están junto a los egipcios en una batalla que libró Ramsés III contra los libios, confirmando la participación de estos nómades y su integración al estado egipcio, en esta ocasión como soldados mercenarios del ejército egipcio.

En la batalla de Kadesh, entre fuerzas egipcias y heteas en la localidad del mismo nombre, los *š3sw* aparecen como mercenarios de parte de los heteos (145). Los nómades, acostumbrados a la lucha por su superviviencia y la de sus rebaños en los territorios en que ellos apacentaban sus ganados y de los cuales obtenían su alimento, constituían una fuerza paramilitar de gran envergadura y en movilización permánente (146). Así como los ḫaneos y los benjaminitas integraban las fuerzas de la ciudad de Mari, como lo atestiguan los archivos de esta ciudad, los nómades eran incorporados al ejército egipcio a cambio muy probablemiente de tierras, que podían explotar para su beneficio. La entrega de tierras a soldados está atestiguada en la región de Tebas para la época de Ramsés V (dinastía XX) en el "Papiro Wilbour" (147).

En este papiro (61,5), también está documentada la entrega de tierras no sólo a soldados sino incluso a un templo de una divinidad de los *š3sw*, que los egipcios han identificado con Hathor. La mención de la adoración de esta divinidad por los *š3sw* no puede menos que evocarnos la adoración de Hathor en el Sinaí, en las minas de turquesas de Serabit el Khadim. Uno estaría tentado de relacionar estos hechos y pensar si Hathor, asociada a la actividad minera del Sinaí, no habría sido adorada en algún centro minero en el que los *š3sw* hubieran cumplido una función relacionada con las minas. Esto nos recuerda el Papiro C al que hicimos referencia más arriba en el que se habla de los ataques a las minas de oro por parte de los *š3sw*. Bien podrían estos *š3sw* haber sido incorporados a esta actividad minera, que no exigiría un grado de calificación elevado, y haber trabajado en ellas en una época posterior.

En 1969 se descubrió y excavó un templo dedicado a la diosa Hathor en el distrito cuprífero de Timna (148), al norte de Eilat, y cerca de allí un graffito que muestra un grupo de hombres armados que usan una pollera característica de los *š3sw*. La presencia de los *š3sw* cercana a la localidad de Timna podría ser evidencia de la actividad que desarrollaron estos nómades en las minas de la zona.

Debido a la escasez de fuentes sobre los *š3sw*, a diferencia de lo que ocurre con los *md3y*, creemos nos es lícito remitirnos a fuentes posteriores al Imperio Nuevo para nuestro estudio de estos nómades. De la época de Sheshonq III (dinastía XXII), proviene la llamada "Crónica de Osorkon" (149) que aludiría a la existencia de un asentamiento de nómades *š3sw* en el nomo XXII del Alto Egipto. A través del análisis de la Crónica resulta evidente que esta comunidad de nómades asentados era mantenida por el estado egipcio, por cuanto dice: *"Lo que es proporcionado en favor de los funcionarios: 40 deben, 2 y medio kite de plata; (para) los nómades (š3sw) de Pi-neb-Tpehu: 6 deben, medio kite de plata"*.

La permanencia en el tiempo de estos asentamientos se hace evidente en la "Estela de Adopción de Nitocris" (150), de época de Psamético I (Dinastía XXVI). En la estela se describen las donaciones entregadas a la hija de Psamético I en ocasión de ser adoptada por la Gran Sacerdotisa de Amon, para sucederla a su muerte en el cargo. Estas donaciones son tanto en especies como en bienes inmuebles, y entre ellas se mencionan 360 aruras de campo en el distrito de Sais (en el nomo V del Bajo Egipto) de los

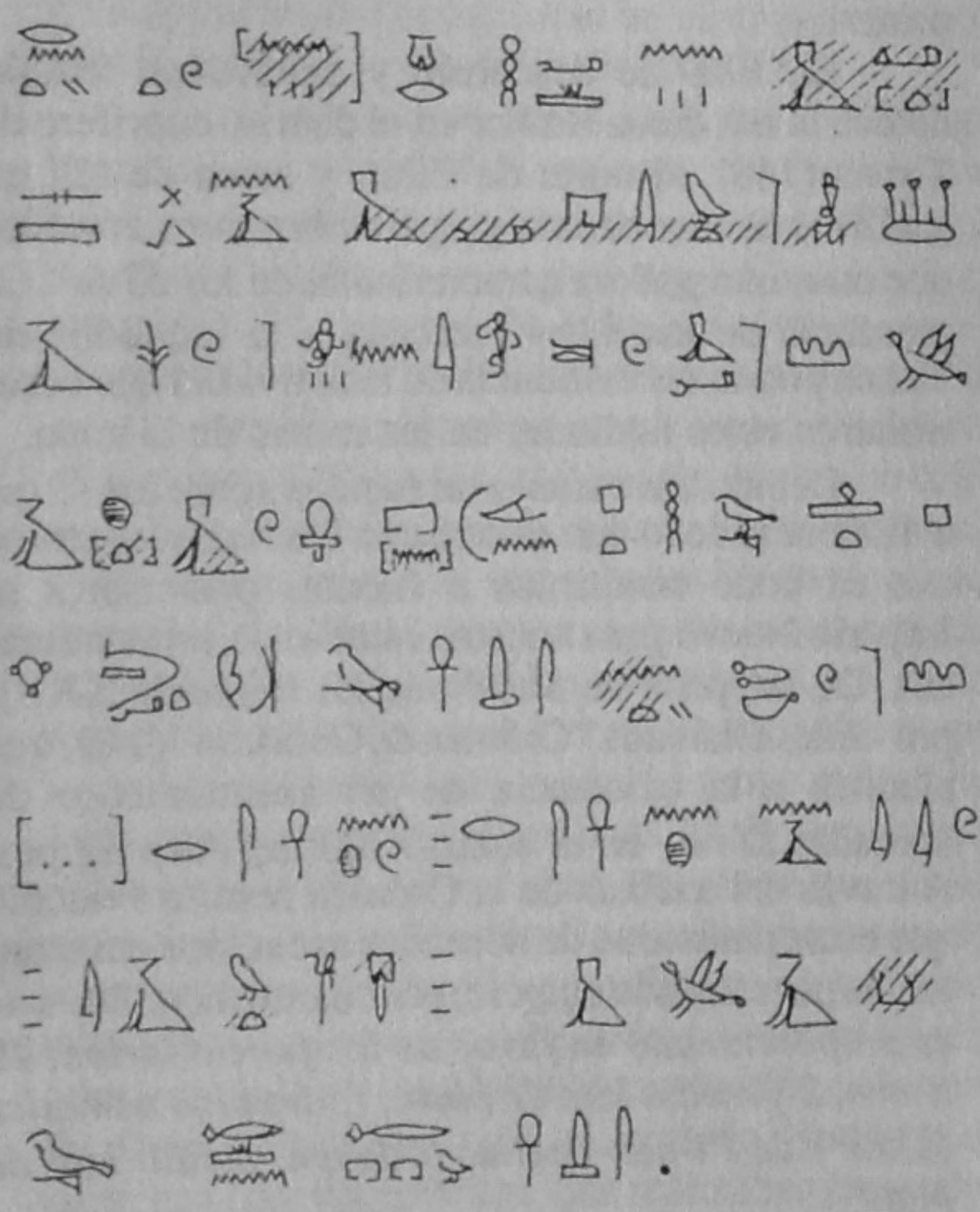
---

(143) ČERNÝ, J., *Egypt: from the death of Ramesses III to the end of the twenty-first dynasty*, en CAH, 3 e., 1975, II, parte 2, pp. 612-626. Como se ha visto en p. 36, los *md3y* eran custodios de la necrópolis tebana.
(144) GIVEON, *Les bédouins...*, p. 243.
(145) *Medinet Habu*, I, lám. 17 y 31; GIVEON, *Les bédouins...*, lám. XVI, A, B y C.
(146) KRI, II, 103-104.
(147) ROWTON, *op. cit.*, p. 30.
(148) GARDINER, *The Wilbour papyrus, passim.*
(149) GIVEON, *The Shosou...*, p. 52.
(150) CAMINOS, R., *The Chronicle of prince Osorkon*, 1958 (*Analecta Orientalia*, 37); GIVEON, *Les bédouins...*, p. 239.

"estados de los nómades (š3sw) del sur".

Tanto en este caso como en el anterior se deben tratar de asentamientos de nómades o colonización de territorios por parte del estado egipcio, que colocaba junto a su propia población a grupos de nómades para la realización de distintas tareas dentro de esas comunidades (agrícolas u otro tipo de servicio) a cambio del usufructo de esas tierras o bien a través de asignaciones específicas. La necesidad de mano de obra en Egipto debió llevar a sus gobernantes a abrir sus fronteras para incorporar a estos extranjeros, pero siempre bajo el control del estado.

Nos queda por analizar una de las fuentes que quizás nos permita mejor que ninguna estudiar la política de los gobernantes egipcios hacia estos *š3sw*. Es la llamada "Informe de un funcionario de frontera" (151). Data de la época de Ramsés III (dinastía XX). Es el informe que da un funcionario respecto del desplazamiento de estos nómades y dice:



"(...) Hemos terminado de dejar pasar a las tribus nómades (š3sw) de Edom a la fortaleza de Merneptah-hetep-hir-Maat ¡vida, prosperidad, salud! que está en Tjeku, (...) para mantenerse vivos así como a su ganado, por el gran ka del Faraón - ¡que viva, esté próspero y sano! (...). Tjeku se ubicaría en el extremo oriental del wadi Tumilat, paso obligado para dirigirse desde Egipto a Asia, por tierra. El estado controla y supervisa la entrada de estas tribus que en su habitat originario parecen padecer hambre. Los cambios climáticos asociados a cambios ecológicos (152) contribuyen a este movimiento de población, que la sociedad sedentaria, en este caso el estado egipcio, trata de coadyuvar, según su voluntad, permitiendo la utilización de sus pasturas para la alimentación de los rebaños de estos nómades, así como también pone en contacto a éstos (los nómades) con mejores recursos para su subsistencia. El mal uso, o mejor dicho, el uso inapropiado de los recursos naturales contribuye a que se produzcan cambios ecológicos que se habrían evitado con un conocimiento apropiado de las necesidades de la región (el crecimiento indiscriminado del ganado, el cual se alimenta de las pasturas de un territorio determinado, sin permitir la regeneración de la vegetación natural puede llevar a la erosión del suelo y a su desertización). Ya en el Reino Medio y documentado por los "despachos de Semna", los *md3y* registraban entradas en el territorio egipcio a causa de que *"el desierto está muriendo de hambre"* (153).

Como hemos visto el estado egipcio periódicamente debió hacer frente a los nómades, ya sea en su territorio o en aquellos más lejanos. El desierto, fuente de vida nómade, como dice Ibn-Khaldun, ofreció a Egipto a través de su historia el flujo de estos nómades hacia el Delta y el valle del Nilo. Pero el estado egipcio, más centralizado y sólido que los de la Mesopotamia, pudo enfrentarse con eficacia a estos nómades que intentaban penetrar en su territorio y les permitió franquear sus fronteras cuando le pareció oportuno. A diferencia, también, de Mesopotamia, a causa de su economía autosuficiente, Egipto no dependió del nómade. Inversamente, el nómade sí tuvo necesidad de sus pasturas, por cuanto los cambios climatológicos y sus propias crisis de crecimiento demográfico, lo obligaban en múltiples ocasiones a acercarse al sedentario, quien con mayores recursos ya podía hacer frente a períodos más duros gracias a su diversificación productiva.

3. CONCLUSIONES

3.1. El nómade intentó superar la frontera que le impuso la sociedad sedentaria, sea para prestar servicios dentro de la estructura del estado (auxiliares militares, mano de obra no especializada, personal de servicio en palacio o templos), sea para utilizar los más ricos recursos naturales de Egipto (pasturas y fuentes de agua).

3.2. El estado egipcio organizó un sistema de defensa y de control en sus fronteras, a fin de regular, de acuerdo a sus necesidades, la circulación de los nómades desde y hacia su territorio. Cuando el estado perdió poder político, este sistema se resintió y el flujo de nómades hacia el valle del Nilo se intensificó. A través de su estructura gubernativa, el estado cumplió su papel de protector de la integridad territorial con un grado de eficiencia destacable,

---

(151) Texto jeroglífico y traducción en CAMINOS, R., *The Nitocris adoption stela*, en JEA 50 (1964), pp. 71-101.

(152) GARDINER, *Late-Egyptian miscellanies*, pp. 76-77; GIVEON, *Les bédouins...*, p. 235.

(153) Como señalamos en p. 34.

reduciendo la influencia de esos grupos nómades, altamente controlados en la vecindad de la llanura aluvial del Nilo. En tanto que las tribus nómades que habitaban en el desierto oriental de Egipto permitían e incluso facilitaban las actividades económicas de explotación de recursos y/o tránsito comercial en sus áreas de influencia, el estado egipcio permitía el flujo de bienes y personas desde el desierto hacia el valle, actuando como regulador de la tensión existente entre las poblaciones nómades y su hábitat.

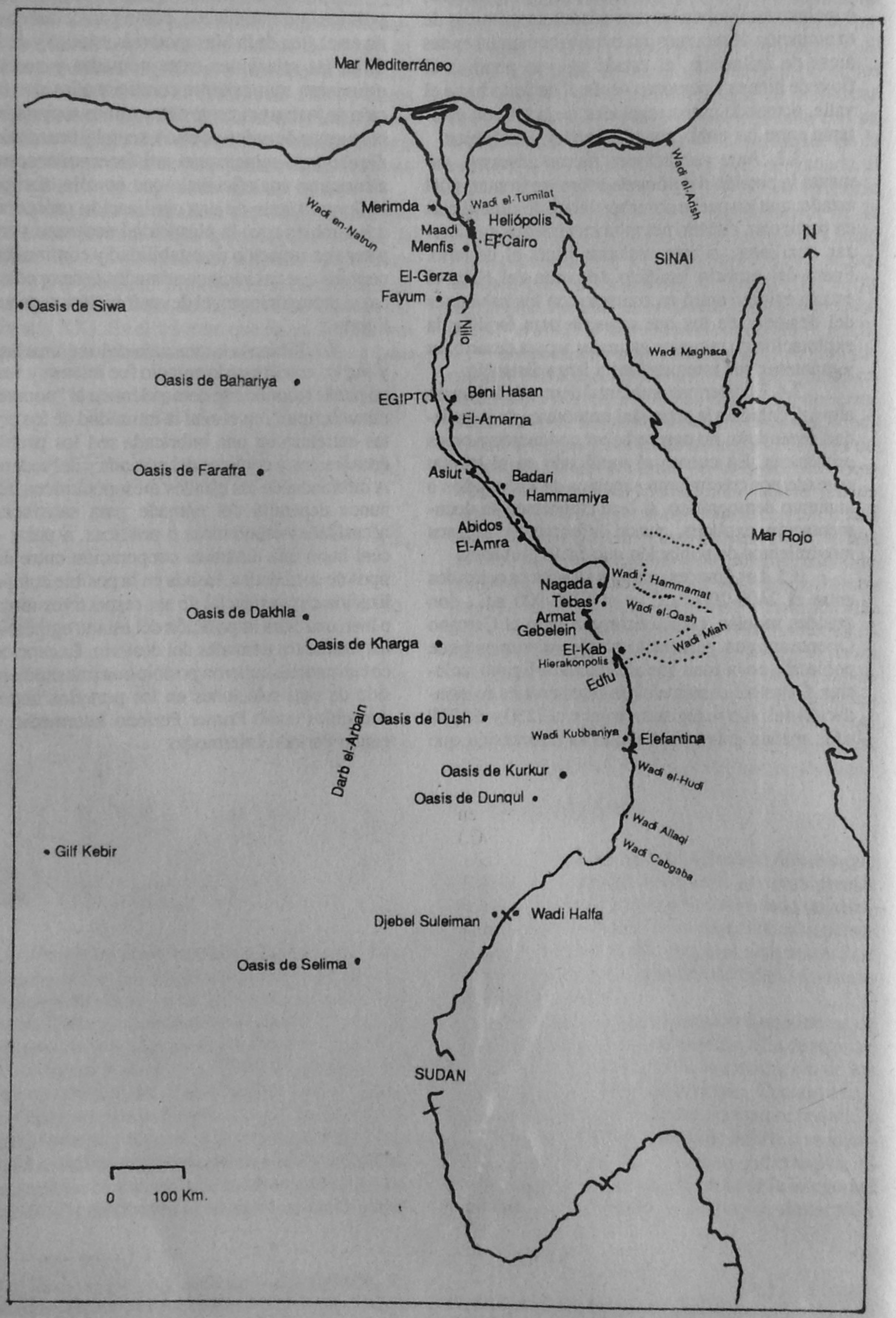
3.3. Ante condiciones físicas adversas, aumenta la presión del nómade sobre las fronteras del estado, que los puede absorber dentro de sus milicias en particular, cuando necesita incrementar sus fuerzas auxiliares, o bien rechazar hacia el desierto. Fuera del espacio limitado del valle del Nilo, el estado egipcio entró en contacto con los habitantes del desierto, de los que requería para facilitar la explotación de recursos naturales y para desarrollar y mantener sus intercambios a larga distancia.

3.4. El deterioro ambiental dentro de la llanura aluvial, debido a la actividad económica de la sociedad sedentaria, no parece haber conducido a crisis ecológicas. En cuanto al verificado en el hábitat nómade por crecimiento excesivo de los rebaños o aumento demográfico, si bien carecemos de documentación explícita, puede inferirse de algunos movimientos de población que están probados.

3.5. Los grandes cambios climáticos ocurridos entre el 2400-2000 a.C. y el 1200-900 a.C., con grandes sequías, caracterizaron a todo el Cercano Oriente antiguo, generando grandes movimientos de población en la zona que alcanzaron a Egipto inclusive. Catastróficamente bajas bajos niveles de inundación del Nilo se registraron entre el 2250 y el 1950 a.C.; menos grave habría sido la repercusión que para la agricultura representaron los niveles de inundación demasiado elevados, verificados a fines del Reino Medio particularmente.

3.6. En el espacio geográfico, económico y político que estudiamos, como parece haber ocurrido en el área de la Mesopotamia asiática y de la Alta Siria, las relaciones entre nómades y sedentarios estuvieron mutuamente condicionadas por la relación de fuerza existente entre ambas sociedades. Las respuestas de orden político, social y económico que dio el estado egipcio para satisfacer sus necesidades, alcanzaron una eficiencia que no sólo hizo posible el florecimiento de una civilización próspera, sino que también tuvo la plasticidad necesaria para sostener una situación de estabilidad y continuidad, sin permitir que sus vecinos nómades desempeñaran un papel protagónico en el devenir histórico general de Egipto.

3.7. Si bien la interacción de los nómades *š3sw* y *md3y* con el estado egipcio fue intensa y variada, no puede reconocerse como idéntica al "nomadismo circunscripto", en el cual la intimidad de los contactos entrelaza en una imbricada red los problemas económicos y políticos del nómade y del sedentario. A diferencia de los estados mesopotámicos, Egipto nunca dependió del nómade para satisfacer sus necesidades económicas o políticas, a pesar de lo cual hubo una dinámica cooperación entre ambos tipos de sociedades, basada en la posible compatibilización circunstancial de sus respectivos intereses, o bien una clara imposición del estado egipcio sobre los habitantes nómades del desierto. Excepcionales circunstancias hicieron posible una transitoria reversión de esas relaciones en los períodos históricos conocidos como Primer Período Intermedio y Segundo Período Intermedio.


Mar Mediterráneo
Wadi el-Arish
Wadi el-Tumilat
Merimda
Heliópolis
Wadi en-Natrun
Maadi
Menfis
El Cairo
SINAI
N
El-Gerza
Fayum
Oasis de Siwa
Nilo
Wadi Maghaca
Oasis de Bahariya
EGIPTO
Beni Hasan
El-Amarna
Oasis de Farafra
Asiut
Badari
Hammamiya
Abidos
El-Amra
Mar Rojo
Nagada
Wadi Hammamat
Tebas
Wadi el-Qash
Oasis de Dakhla
Armat
Gebelein
Oasis de Kharga
El-Kab
Hierakonpolis
Wadi Miah
Edfu
Darb el-Arbain
Oasis de Dush
Wadi Kubbaniya
Elefantina
Oasis de Kurkur
Wadi el-Hudi
Oasis de Dunqul
Wadi Allaqi
Wadi Cabgaba
Gilf Kebir
Djebel Suleiman
Wadi Halfa
Oasis de Selima
SUDAN
0
100 Km.

Revista de Estudios de Egiptología 2 (1991), pp. 45-54

El culto a Aton en el Egipto de la Dinastía XVIII. Sus antecedentes *

por Graciela Noemí Gestoso

Abstract: **"The cult of Aten in Egypt on the Eighteenth Dynasty. Its antecedents". The reform of El-Amarna carried out by Amenophis IV implied the development of a more universal ideal of the sun. Religion takes the character of a monotheist doctrine. Amenophis IV singles Aten as visible manifestation of the solar disk. This study aims to: a) demostrate the existence of Aten as a divinity already before the kingdom of Amenophis IV; b) present the development of Aten from his beginnings as a disk -inanimate symbol- to a divinity. It also analyses the following concepts: the conception of the solar disk and a symbol which embraces the universal lordship of the Pharaoh and the identification of the king with the solar disk, Aten.**

INTRODUCCIÓN

Desde Ahmosis (1) hasta Tuthmosis IV (1bis) transcurrió más de un siglo de desarrollo continuo en la expansión del Imperio. Esto entrañó la introducción de algunos cambios en la cultura egipcia debido al contacto con pueblos extranjeros. El Imperio asestó el golpe más fuerte al aislamiento y amplió considerablemente el ámbito nacional. Egipto pasó de la concentración e introspección, dentro del valle del Nilo, a la difusión, ante los pueblos extranjeros, de la cultura egipcia.

Como consecuencia de esta perspectiva universalista, se produjo una toma de conciencia del papel que el sol podría jugar en la dominación egipcia del mundo.

El poder del clero de Amón, siempre creciente desde comienzos de la Dinastía XVIII, llegó a rivalizar con el poder real.

Para unir el poder total político y religioso en sus propias manos, Akhenaton (1364-1347 a.C.) debió romper con el orden tradicional. El rey necesitaba una religión y una idea del sol más universal. Elige como manifestación visible el disco solar, Aton, y lo caracteriza como símbolo de su reforma, como un sol dotado de rayos que terminan en manos significando así que su acción se dirige al hombre. Durante su reinado Amenofis IV se dedicó a la adoración del disco solar, Aton, y abandonó a los antiguos dioses, particularmente a Amón-Ra. El rey cambió su nombre de Amenhotep *("Amón está satisfecho")* por Akhenaton *("El que es agradable a Aton")*, y construyó una nueva ciudad en Amarna llamada Akhet-Aton *("El Horizonte de Aton")*. En todo Egipto los nombres de los dioses fueron destruidos, en cualquier lugar donde ellos aparecieran, en inscripciones públicas, sobre los muros de los templos o en otros sitios.

Según Simpson, el movimiento ha sido considerado como una reforma, un volver al culto solar real del Reino Antiguo. También, ha sido visto como una herejía, que no sobrevivió al reinado de este faraón (2).

El rey otorgó al disco solar, Aton, una supremacía universal. No sólo enfatizó su relación con el dios, como su hijo o como un intermediario frente al pueblo, sino también llegó a identificarse con el disco solar, Aton. ¿Por qué Aton?: Amenofis IV entendió su doctrina religiosa y. política como un renacimiento de la supremacía de Ra, pero reapareciendo como el dios Aton (3). La elección, que no fue accidental, debe haber sido de naturaleza política. Aton, como dios solar, no había alcanzado la supremacía como Amón-Ra en Tebas y Ra en Heliópolis."(...) Aton, por el contrario, fue, primero, una forma 'impersonal' del disco solar, y más aún no estaba envuelto en ninguna teología política. Esta también fue una noción más univeral del sol, que incluía todas las otras versiones de la divinidad" (4).

En primer lugar puede plantearse si Aton, el

---

* Parte de este trabajo fue expuesta en el V Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos realizado en la ciudad de Buenos Aires del 9 al 13 de Septiembre de 1987.

(1) 1552-1527 a.C. La cronología adoptada es la propuesta por E. Hornung. Las fechas absolutas dadas a título de indicación no son válidas sino con algunos años de aproximación (HORNUNG, E., *Untersuchungen zur Chronologie und Geschichte des Neuen Reiches*, 1964).

(1 bis) 1412-1402 a.C.

(2) SIMPSON, W.K. (ed.), *The literature of Ancient Egypt*, 1973, p. 289.

(3) "Además, él también evitó revelar su verdadera dedicación a Ra al comienzo porque los sacerdotes de Amón-Ra en Tebas o de Ra en Heliópolis habrían ciertamente sostenido sus posiciones influyentes" (TAWFIK, S., *Aton studies*, 4, en MDAIK 32, 1976, p. 226).

(4) MYSLIWIEC, K., *Amon, Atum and Aton: The evolution of Heliopolitan influences in Thebes*, en *Colloques Internationaux du C.N.R.S.* Nº 595. II, 1982, p. 289. Para este autor, esta elección fue la solución más diplomática elegida por el rey, apoyado por el grupo de presión heliopolitano, que ciertamente había encarado la oposición al clero tebano local.

disco solar, fue una creación de Akhenaton: la respuesta es negativa. El disco solar, Aton, no fue una creación de Amenofis IV, ya desde sus antecesores, entre ellos Tuthmosis IV (1412-1402 a.C.) y Amenofis III (1402-1364 a.C.), existió un culto a este dios. La reforma llevada a cabo por Akhenaton puede ser considerada como una cristalización en su forma final de una idea concebida durante el reinado de sus predecesores.

A partir del 6º año de su reinado (5), el rey se dedicó exclusivamente a Aton, el disco solar. Esta religión asumió rápidamente el carácter de doctrina monoteísta, constituyendo una innovación importante para Egipto. Fue una reforma global, que abarcó el arte, modificando cánones estéticos que respondían al pasado y tradiciones egipcias, ligados como lo estaban a la religión y su significado, la concepción del Estado, la familia real, el concepto del rey, y por último la estructura de los templos, que ya no se construyeron con pequeños santuarios cerrados sino dejando amplios espacios abiertos donde pudiesen entrar los rayos del sol.

Es preciso prestar atención a los antecedentes y a las características principales del culto a Aton durante los reinados que precedieron a la época de El-Amarna.

Según Wilson, "(...) entre los diversos dioses sol o aspectos diferentes de un dios sol no aparece Aton antes de mediados de la Dinastía XVIII. La palabra Aton había significado el disco físico del sol, asiento del dios, pero no un dios en sí mismo..." (6).

La intención de este trabajo es demostrar la existencia de Aton como divinidad antes del reinado de Akhenaton, descubriendo sus antecedentes más remotos en el Primer Período Intermedio, Reino Medio y comienzos de la Dinastía XVIII. Además, se presentarán las características principales del culto a Aton y su desarrollo desde sus orígenes hasta la reforma de El Amarna. Se establecerá su desarrollo desde sus orígenes como el disco -un símbolo o agente inanimado, tangible, pero potente, es decir el agente, a través del cual un poder divino actúa- hacia una divinidad con poder independiente para actuar, por ejemplo en el caso de Aton, el disco solar como progenitor del rey. Se analizará, también, el desarrollo de dos conceptos relacionados entre sí, primero la idea del disco solar ligada al imperio, es decir, como símbolo bajo el cual se abarca el dominio universal para indicar la amplitud del dominio del faraón, y segundo la identificación del rey con Aton.

ATON DURANTE EL PRIMER PERIODO INTERMEDIO Y REINO MEDIO.

ATON COMO MANIFESTACIÓN DIVINA

Es muy difícil establecer con precisión el período exacto en que la palabra Aton (*Itn*) fue usada por primera vez, en el sentido religioso de divinidad. Esta palabra tiene varios significados afines:

A) Un disco tanto para la luna como para un espejo.

B) El sol como cuerpo celeste.

C) El lugar en el cual el dios solar reside o se manifiesta.

D) Una divinidad.

Según Tawfik, en el Reino Medio, en el "Cuento de Sinuhe", la palabra Aton (*Itn*) tiene dos significados afines: como el sol, cuerpo celeste, y como un dios solar que se manifiesta en el disco (7). Por ejemplo, cuando Sinuhe responde a la comunicación del rey que le permite regresar a Egipto, manifiesta: "(...) *tú has conquistado todo (lo) que el disco solar encierra*" (Sinuhe B. 213), (8). En este caso Aton (*Itn*) solamente puede ser entendido como el sol, como cuerpo celeste. En otro fragmento, en el comienzo del relato, Sinuhe habla acerca de la muerte de Amenemhat I y dice: "*El rey del Alto y Bajo Egipto, Sehetepibra, se elevó al cielo y se unió con el disco solar, el divino cuerpo (el rey) fundido con el de aquél quien lo hizo*" (Sinuhe R. 7) (9). Aquí Aton es entendido, por Tawfik, en el sentido religioso de una divinidad que se manifiesta en el disco solar y se funde con aquello que él creó (el rey) (10).

Corresponde plantearse entonces si, durante el Reino Medio, es Aton una divinidad propiamente dicha, que se manifiesta en el disco solar, o es sólo una manifestación de Ra. Evidentemente, mediante estos ejemplos y a pesar de lo que sostiene Tawfik, no podemos todavía entender a Aton como una divinidad. Aquí el disco solar es presentado como un vehículo o manifestación de un dios, seguramente Ra.

---

(5) SMITH-REDFORD, *The Akhenaten temple project*, 1. *Initial discoveries*, 1976, pp. 122 y sig.; ALDRED, C., *The beginning of the El-'Amarna Period*, en JEA 45 (1959), pp. 19-33; KITCHEN, K. A., *Suppiluliuma and the Amarna Pharaohs: A Study in relative chronology*, 1962, pp. 1-55; PENDLEBURY, J., *The City of Akhenaten*, 1951; REDFORD, *History and chronology of the Eighteenth Dynasty of Egypt: Seven studies*, 1967.
En el cuarto año, Amenofis IV decide alejarse de Tebas, no lejos de Hermópolis comienza a construir su residencia de El Amarna, en la que se instalará en el sexto año (1359 a.C.).

(6) WILSON, J., *La cultura egipcia*, 1953, p. 303.

(7) TAWFIK, S., *Aton studies*, 1, en MDAIK 29, I (1973), p. 77.

(8) BLACKMAN, A., *Middle-Egyptian stories*, 1932, p. 33 (*Bibliotheca Aegyptiaca*, II); SIMPSON, op. cit., p. 69; LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian literature*, vol. 1, 1973, p. 230.

(9) BLACKMAN, en *Bibliotheca Aegyptiaca*, II, p. 3; SIMPSON, op.cit., p. 58; LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 223; BAR, I, p. 235.

(10) Tawfik sugiere que las últimas palabras del texto egipcio son *ir sw*, y podrían traducirse como: "*aquél que lo hizo*" e interpretarse como "*su creador*", "*su padre*", refiriéndose a Aton (TAWFIK, en MDAIK 29, I, p. 77).

Para Redford, el ejemplo más antiguo de Aton (*Itn*) está en un texto de inventario entre los Papiros de Abusir de la Dinastía V. El más temprano grupo de textos en el cual la palabra Aton aparece en reiteradas oportunidades es en los "Textos de los Sarcófagos",que pertenecen al Primer Período Intermedio y Reino Medio (11). Allí encontramos frases en las que Ra dice estar *"en"* o *"en el medio de"* su disco *(imy itn.f)*. Por ejemplo, cuando el dios sol está tratado como: *"¡Oh, Ra quien está en..., que brilla en su disco!"* (CT. IV, 292 a-b) (12). Los textos hablan de *"Ra, quien está en su disco"* , *"el señor del disco"* y *"Ra y su disco"* (CT VII, 21) (13). Ra y el disco son dos entidades separadas. El dios, en este caso Ra, no es confundido con el disco, la forma visible del dios.

En todos estos casos, tanto en "Sinuhe" como en los "Textos de los Sarcófagos", el disco es entendido como un símbolo inanimado pero potente, es decir, un agente en el cual o por medio del cual un dios actúa. Los ejemplos arriba citados demuestran que, al menos desde el Primer Período Intermedio y Reino Medio, la palabra Aton (*Itn*) era usada tanto para designar al sol, como cuerpo celeste, como a la manifestación visible de un dios.

EL DISCO SOLAR Y EL AMPLIO DOMINIO DEL REY

Desde el Reino Medio, la palabra Aton (*Itn*) es utilizada en dos frases fijas e invariables (14):

1)La mención del disco solar en una frase que denota el amplio dominio del rey. Por ejemplo, donde Sinuhe dice al rey Amenemhat I: "(...) *tú has conquistado todo (lo) que el disco solar encierra*" (Sinuhe B. 213) (15). El amplio dominio del rey parecería provenir del "dominio" del disco solar. El faraón gobierna todo aquello que el disco encierra. El sol es presentado como el símbolo bajo el cual se abarca el amplio dominio del monarca. Se establece así una relación estrecha entre el dominio temporal del faraón, en su carácter de conquistador, y el ámbito universal del disco entendido como el cuerpo en el cual reside y actúa el dios Ra.

2) La idea del disco del sol, Aton como engendrador del rey en la frase: *"El rey (...) se elevó al cielo y se unió con el disco solar, el divino cuerpo (el rey) fundido con el de aquél quien lo hizo"* (Sinuhe R.7) (16). El disco solar es un símbolo inanimado, pero potente. Es decir, permite a una divinidad manifestarse bajo su forma, actuar, residir, brillar o crear.

Cuando el rey muere se funde con el cuerpo del dios que lo hizo. Ese cuerpo es el disco solar.

Así paralelamente aparecen, ya en el Reino Medio, las ideas del sol como símbolo del amplio dominio del rey y del disco solar como el cuerpo del cual el rey emerge, como su progenitor.

ATON DURANTE EL IMPERIO NUEVO.

A partir de la Dinastía XVIII se produce una relación estrecha entre el dios sol y el monarca, y como consecuencia surge el nuevo concepto del disco solar, como un símbolo estrechamente relacionado al Imperio. Este nuevo enfoque, durante el Imperio egipcio, surge a partir de la nueva perspectiva universalista que los egipcios desarrollan después de la expulsión de los hicsos. Recién a partir de esta época se observa un amplio uso de la palabra Aton (*Itn*) en su significado de divinidad, que se manifiesta en el disco solar. En la concepción de Aton se percibe un desarrollo que va desde el disco como vehículo o manifestación en el que un dios (Ra) puede residir, a la manifestación de Aton como un dios solar.

De este modo, primero se entiende al disco como un símbolo inanimado, pero potente, es decir, un agente a través del cual un poder divino trabaja. Luego, será tratado como el dios sol, con el status de un poder independiente, un dios del mismo rango que otras divinidades solares (17).

EL DISCO SOLAR Y EL REY A COMIENZOS DEL IMPERIO NUEVO

La idea del disco solar como símbolo bajo el cual se abarca el amplio dominio egipcio, que aparece frecuentemente en la frase *"gobernante de (lo) que el disco solar encierra"* , es utilizada tanto en el Reino Medio como en la Dinastía XVIII para indicar la amplitud del dominio del faraón (18).

La idea del disco como progenitor del rey se encuentra también durante el Imperio Nuevo: Tuthmosis I es "... *Uno que emerge del disco solar*" (19). En su tumba en Sheikh Abd el Gurnah, el "jefe de todos los trabajos en Karnak", Ineni, dice de la muerte de Amenofis I: *"Su majestad...se elevó a los cielos, él llegó a unirse con Aton, él se fusionó con*

---

(11) CLÈRE, J. J. - VANDIER, J., *Textes de la Première Periode intermediaire et de la Xième Dynastie*, [s.f.], p. 28,1 (*Bibliotheca Aegyptiaca*, X); REDFORD, D.B., *The Sun-disc in Akhenaten's Program: Its worship and antecedents*, I, en JARCE XIII (1976), pp. 47-48.

(12) FAULKNER, R.O., *The ancient Egyptian Coffin Texts*, vol. I, 1973, pp. 261 y 264; REDFORD, en JARCE XIII, p. 48; *Wb.* I, 145, 2; 3; *Die Belegstellen*, p. 26. I, 145, 2.

(13) FAULKNER, *op. cit.*, vol. III, 1978, p.11; REDFORD, en JARCE XIII, p.48.

(14) REDFORD, en JARCE XIII, p. 49.

(15) BLACKMAN, en *Bibliotheca Aegyptiaca*, II, p. 33; SIMPSON, *op. cit.*, p. 69; LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 230.

(16) BLACKMAN, en *Bibliotheca Aegyptiaca*, II, p.3; SIMPSON, *op. cit.*, p. 58; LICHTHEIM, *op. cit.*, p. 223; BAR, I, p. 235.

(17) REDFORD, en JARCE XIII, p. 48.

(18) Inscripción sobre una roca datada en el 2º año del reinado de Tuthmosis I, hallada en la isla de Tombos cerca de la 3º catarata (*Urk.*, IV, 82, 13); ver también: *Urk.*, IV, 1293, 5; 1277, 8 y 1286, 5.

(19) El nombre de Horus de Tuthmosis I (*Urk.*, IV, 266, 4-5).

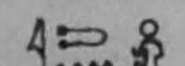
aquél de quien él había venido" (20). Aquí el disco solar es un símbolo inanimado que permite a una divinidad, en este caso Amón-Ra, actuar, es decir ejercer su fuerza creadora.

A pesar de esta idea no existe en esta época todavía la identificación del rey y el disco solar, aunque comenzamos a percibir algunas características que nos llevarán a ese concepto. Por ejemplo, puede plantearse si, según se manifiesta *"el rey emerge del disco solar"* y está *"unido con aquél que lo engendró"*, comparte, entonces, el rey algunos atributos con el disco.

En la "Estela de Ahmosis", el rey es presentado *"Como Ra (cuando) aparece, como Aton (cuando) brilla,* (...)" (21). También así como el disco solar es descripto como proveedor de luz a los Dos países, Hatshepsut es llamada por los jefes del Punt: *"¡(...) Rey de Egipto, R^ct quien brilla como el disco solar, nuestra señora!"* (22). En estos ejemplos se pueden observar los primeros rasgos de la futura identificación del rey con el disco solar. El rey comparte ciertos atributos con el disco, su brillo, esplendor, pero aún no es el disco solar mismo.

Si bien es conocida la tendencia egipcia hacia la personificación de los dioses, en algunos de estos textos de comienzos de la Dinastía XVIII, entre ellos la "Estela del rey Ahmosis" donde se menciona a Aton junto a otros dioses solares (Ra, Khepri, Atum), su nombre, a diferencia del de los otros dioses, no tiene como determinativo una divinidad antropomórfica (23).

Este ejemplo nos demuestra que, aún en esta época, Aton, a diferencia de dioses como Ra, Khepri, Atum, no había sido personificado, pero hay signos de individualización en el hecho que es mencionado paralelamente a estos dioses.

Durante el reinado de Tuthmosis I vemos cómo el disco solar tiende a ser considerado como una manifestación divina personificada. Por ejemplo, del segundo año del reinado de Tuthmosis I data una inscripción hallada en la isla de Tombos cerca de la tercera catarata, en donde el nombre Aton (*Itn*) va acompañado por el determinativo de dios con el disco solar  . "Es notable que, por primera vez, fue usado con la palabra Aton (*Itn*) el determinativo de dios con el sol encima de su cabeza, obviamente indicando un desarrollo más amplio de Aton, usando un rasgo tradicional de la religión egipcia" (24). No podemos considerar, todavía en la época de Tuthmosis I, al disco como símbolo estrechamente relacionado al Imperio egipcio, ni establecer una verdadera identificación del faraón con el disco solar. A comienzos del Imperio Nuevo, los ejemplos en donde aparece la mención de Aton y su relación con el rey se presentan en textos que no están relacionados con acciones bélicas.

ATON Y LA TEOLOGÍA HELIOPOLITANA

Luego de la invasión de los hicsos, a comienzos del Imperio Nuevo, Egipto se lanzó a la empresa de construir un Imperio. Sabemos que los primeros monarcas (Amenofis I, Tuthmosis I y Tuthmosis II) emprendieron expediciones de conquista, además de acciones punitivas o de control en las regiones más inmediatas (en los desiertos cercanos) a Egipto. También fue necesario reconstruir el orden interno, al iniciar la formación del gran imperio egipcio en Asia.

En el Alto Egipto, donde reinaba la dinastía tebana que había logrado la acción libertadora frente a los hicsos, el dios Amón se destacó sobre las demás divinidades. El clero de Amón, que había sido el gran beneficiario de esta victoria y cuyo poder siguió en aumento, comenzó a rivalizar seriamente con el poder real. Sabemos que Hatshepsut legitimó su advenimiento al trono mediante la teogamia. A pesar de su evidente inclinación hacia el dios tebano, existen algunas representaciones en el templo funerario de Deir el Bahari y en el templo del valle que demuestran la progresiva incorporación de la teología heliopolitana en Tebas durante el reinado de Hatshepsut. Así, un relieve en el gran templo de Deir el Bahari, muestra a la reina siendo conducida ante Atum por dos dioses cuyas figuras han sido borradas (25). El dios helipolitano toma el lugar principal que usualmente está reservado a Amón en Tebas. También en la ceremonia de coronación representada en el templo del valle de Hatshepsut, la reina es coronada por Atum y no por Amón.

Además, en esta época Atum adquiere nuevos epítetos como *"Señor de los Dos Países y de Heliópolis"* y *"el que está en medio de Karnak"*, demostrando su influencia en Heliópolis y en Tebas (26). Con estos datos se puede demostrar la infiltración progresiva de la teología heliopolitana en Tebas. No se sabe con seguridad cuáles fueron los motivos que tuvo Hatshepsut para favorecer el culto de Heliópolis. Posiblemente requirió para sus ambiciones dinásticas de una fuerte propaganda política, apoyada en la teología heliopolitana para contrarrestar al

---

(20) *Urk.*, IV, 54, 15-17; BAR, II, p. 20.
(21) *Urk.*, IV, 19, 6-9.
(22) *Urk.*, IV, 332, 10-12; REDFORD, en JARCE XIII, p. 49; BAR, II, p. 111.

(23) *itn* *Urk.*, IV, 19, 6-9.
(24) TAWFIK, en MDAIK 29, I, p. 80; *Urk.*, IV, 82, 13; LÄR, pp. 59-71, s.v. *"Aton"*.

(25) NAVILLE, E., *The temple of Deir el-Bahari*, vol. III, lám. LVIII. Un relieve de la "Capilla roja" en Karnak representa a la reina siendo conducida ante Amón por Atum y Amón mismo (LACAU,P.-CHEVRIER, H., *Une chapelle d'Hatshepsout à Karnak*, 1977, pp. 235-236, par. 381).
(26) Traducción de MYSLIWIEC, *op. cit.*, p. 286: *Nbt3wy Iwnw y Hry-ib Ipt-Swt*.

grupo de presión establecido por el clero tebano local.

Según Myśliwiec, esta fuerte influencia heliopolitana por la cual adquiere preeminencia la figura de Atum-Ra debe ser considerada como la búsqueda de una idea solar más universal; luego de un breve período de reacción bajo Tuthmosis III, quien en su inscripción de coronación es elegido por el dios Amón, esta ideología florecerá bajo sus sucesores y se desarrollará llegando a la reforma de Amenofis IV (27).

ATON Y EL DOMINIO UNIVERSAL DEL REY

A partir de Tuthmosis III y su política de conquista, se observa una vinculación más estrecha entre el rey y el dios sol. Y como consecuencia de esta relación surge un nuevo concepto: el del disco solar como símbolo ligado al Imperio. El disco solar, Aton, considerado como símbolo del dominio universal del rey, puede haber sido considerado también como el símbolo bajo el cual este dominio fue ganado en batalla. Si bien encontramos algunas referencias al disco en textos de carácter militar, en general la equiparación del monarca y el disco, en la época de Tuthmosis III, no se presenta en contextos afines al dominio imperial y conquista. La equiparación directa del rey con Aton *(Itn)* aparece en uno de los epítetos de Tuthmosis III, cuando es llamado *"el disco solar (Itn) de todas las tierras"* (28). El rey ya no sólo comparte el brillo y luz, atributos del disco solar. Ahora el monarca es el disco solar, Aton de todas las tierras. También aquí, Aton está simbolizando la protección del dominio universal egipcio.

ATON COMO PODER INDIVIDUALIZADO

Durante los reinados de Hatshepsut y Tuthmosis III vemos cómo el disco solar va acercándose a la futura descripción de Aton como divinidad. El disco con el que Hatshepsut comparte atributos está descripto como *"uno quien crea todo ser, quien formó toda la tierra, quien completó su creación"* (29). El disco solar, en este caso, adquiere poder para actuar, crear, es decir, realiza actos habitualmente atribuídos a un dios solar. Pero todavía no puede ser identificado con un dios del mismo rango que otras divinidades. Sólo se le atribuyen actos generalmente asignados a otros dioses (Amón-Ra, Atum).

Para Redford, en esta etapa el disco solar es considerado como un "poder individualizado" que actúa según su deseo. Aún no es un dios sol, pero Aton adquiere atributos y ejerce poderes como los de protección y creación semejantes a los de una divinidad (30).

Durante el reinado de Tuthmosis III, en cambio, el nombre Aton *(Itn)* está, en algunos casos, seguido por el determinativo de dios, que puede ser tomado como indicando una tendencia hacia la personificación (31). El antiguo concepto de Aton, como símbolo inanimado, en el cual residía o por el cual actuaba un dios, está en un proceso de desarrollo que lo llevará a la categoría de un dios con poder independiente para actuar.

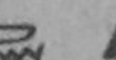
ATON COMO DIVINIDAD

A pesar de este avance en la interpretación de Aton, recién con Tuthmosis IV se observan algunos ejemplos que muestran a Aton como manifestación de una divinidad personificada, que acompaña al monarca en la batalla. En el escarabajo conmemorativo de Tuthmosis IV (32), se establece que "(...) *el rey luchó con Aton (Itn) ante él*", y además se destaca que el objetivo de la conquista es *"hacer que los extranjeros sean como el pueblo (i.e. los egipcios) para hacer servir a Aton (Itn) para siempre"* (33). Evidentemente, el disco solar Aton adquiere aquí participación en una acción bélica, hecho que confirma no sólo la estrecha relación del disco solar con el rey, que aparece con Tuthmosis III, sino también la tendencia a identificar al disco solar como símbolo estrechamente relacionado al imperio.

Según Redford, aún sin la evidencia del escarabajo histórico citado (34), podemos establecer que Tuthmosis IV es presentado y se destaca como un monarca identificado con el disco y con diferentes dioses solares (35). No debemos olvidar que Tuthmosis IV, si bien era hijo de Amenofis II, aunque de madre de posición secundaria, no era su primogénito. Para ascender al trono, debió justificarse median-

---

(27) *Ibidem*, p. 285.
(28) *Urk.*, IV, 887, 16; TAWFIK, en MDAIK 29, I, p. 81.
(29) KEES, H., *Ancient Egypt, a cultural topography*, 1961, p. 270. Véase n. 22.
(30) REDFORD, en JARCE XIII, p. 50.

(31)  ; *Urk.*, IV, 887, 16; 896, 1-5.
(32) Es un pequeño escarabajo (51 x 38 mm.) de esteatita que conmemora una campaña en Siria-Palestina o una visita de príncipes sirios con tributos (SHORTER, A.W., *Historical Scarabs of Tuthmosis IV and Amenophis III*, en JEA XVII, 1931, p. 23, fig. I y lám. IV, 3 y 5).

(33) .TAWFIK, en MDAIK 29, I, pp. 78-79; SHORTER, en JEA XVII, p: 23. Véase n. 44.

(34) H. Schäfer ha puesto en duda la autenticidad del escarabajo de Tuthmosis IV. Su opinión está basada en evidencia proporcionada por el estudio de fotografías y en consideraciones de crítica textual, sin haber realizado un examen físico-químico (SCHÄFER, H., *Ein angeblicher Skarabäus Tuthmosis' des IV. mit Nennung des Gottes Aton*, en OLZ 34, Nº 9/10, 1931, p. 788).
Posteriormente, F.A. Bannister y H.J. Plenderleith han defendido la autenticidad del escarabajo, como resultado de un exacto examen físico-químico realizado sobre el cuerpo mineral (esteatita) y la superficie de tres escarabajos, dos pertenecientes al reinado de Tuthmosis IV y uno de Amenofis III (BANNISTER, F.A. PLENDERLEITH, H.J., *Physico-chemical examination of a scarab of Tuthmosis IV bearing the name of the god Aten*, en JEA XXII, I, 1936, p. 6).
(35) REDFORD, en JARCE XIII, p. 51.

te el dios sol Ra-Harakhte, quien aparece en un sueño en el que le promete la realeza (36). La misma relación del rey con la divinidad solar es indicada, también, por el uso de epítetos como *"elegido de Ra"* e *"imagen de Ra"* (37). Además encontramos algunas representaciones gráficas, en que el rey es presentado con un tocado con un gran disco solar masacrando a un asiático (38). En el motivo de uno de los paneles del carro de Tuthmosis IV, el rey está representado por una cartela semejante al disco solar, que tiene una cabeza de halcón y brazos humanos, con los que da muerte a un enemigo (39) (Lám. I). Finalmente, el monarca es decididamente identificado con el disco, por ejemplo, en la inscripción de uno de sus cortesanos, Taneny, quien se refiere al rey como el disco solar, Aton. Taneny se define como *"Uno que tiene confianza en el buen dios, quien entra ante el señor (en) santidad en el palacio, quien mira el disco (Itn) (i.e. el rey) (en) su horizonte (de) momento a momento"* (40).

De este modo, con Tuthmosis IV, así como luego ocurrirá con Amenofis III (1402-1364 a.C.), se logra una unión explícita del disco solar con el rey. Además, a fines del reinado de Tuthmosis IV, se presenta a Aton, el disco solar, como un símbolo estrechamente vinculado al Imperio.

En una estela de piedra caliza, encontrada cerca de la esfinge de Giza, probablemente erigida por Tuthmosis IV (41) como un monumento para su padre Amenofis II, se representa el disco solar con ureus, el símbolo del poder real. Desde el disco solar parten dos rayos en forma de brazos humanos que terminan en manos, los cuales abrazan una cartela real en señal de protección (42) (Lám. II). El disco solar con sus dos rayos en forma de brazos humanos, en la estela de Amenofis II, podría tal vez ser considerado como un antecedente iconográfico del disco solar de Akhenaton. La idea de protección también es expresada en las escenas de El Amarna, durante el reinado de Akhenaton, donde el monarca está representado bajo el disco solar, Aton, y uno o más de sus brazos humanos lo alcanzan y rodean su cintura (43) (Lám. III).

Se puede concluir que el sol radiante (disco) con sus brazos extendidos no fue una invención de Amenofis IV. Este rey habría desarrollado esta idea de Tuthmosis IV en la estela de Giza, en la conocida representación amarniana del disco solar que emite numerosos rayos en forma de brazos humanos que terminan en manos.

Shorter (44) establece que en el escarabajo histórico de Tuthmosis IV se presenta al disco solar, Aton tratado como una divinidad personificada.

La representación del disco solar en la estela de Amenofis II, atribuída a Tuthmosis IV y la inscripción en el escarabajo de Tuthmosis IV mencionadas arriba, nos permiten establecer que al menos en la época de este último rey había existido en Tebas junto al dios sol (Amón-Ra), el disco solar, Aton, como divinidad.

AMENOFIS III COMO "EL DISCO SOLAR DESLUMBRANTE"

La última etapa del desarrollo de la relación del disco solar, Aton, y el rey se cumple con Amenofis III. Es durante el reinado de Amenofis III cuando se produce una estrecha aproximación entre la imagen del rey y el disco solar. El rey Amenofis III es llamado *"el divino dios que emerge desde Aton (Itn)"* (45). La tendencia a representar a Aton como divinidad personificada está aquí claramente demostrada: el nombre aparece escrito no sólo con el determinativo de sol, sino también con el determinativo de dios . El rey se describe como un dios, confirmando la identificación del monarca con una divinidad. Este dios, el rey, emerge del disco solar, Aton, está unido a él y además comparte con él ciertos atributos.

Es conocida la devoción de Amenofis III hacia Aton: el palacio de Malkata (46), su barca real (47) y una compañía militar (48) fueron llamados *"Nebmaatra (es) el esplendor de Aton"* *(Nb-m3ʿt-rʿ ʿItn tḥn)* (49), donde Nebmaatra, el prenombre de Amenofis III, es caracterizado como esplendor de

---

(36) "Estela del sueño". *Urk.*, IV, 1542, 5-9; BAR, II, pp. 320-324, par. 810-815.
(37) *Urk.*, IV, 1569.
(38) REDFORD, en JARCE XIII, p. 51.
(39) KRIEGER, P., *Une statuette de Roi-Faucon*, en *Rd'E* 12 (1960), p. 57, fig. 23; REDFORD, en JARCE XIII, p. 59, nota Nº 76.
(40) *Urk.*, IV, 1016, 8.
(41) El nombre del rey ha sido borrado, pero se pueden apreciar, todavía, los trazos del signo de ibis del dios Thot, los cuales nos permiten suponer que el nombre en la cartela había sido probablemente el de Tuthmosis IV, quien tal vez erigió esta estela como monumento para su padre Amenofis II (TAWFIK, en MDAIK 29, I, p. 81).
(42) HASSAN, S.B., *A representation of the solar disk with human hands and arms and the form of Horus of Behdet, as seen on the Stela of Amenhetep IInd in the mud-brick temple at Giza*, en ASAE XXXVIII (1938), p. 55, fig. 5.
(43) N. de DAVIES,G., *The rock tombs of El Amarna*, VI, 1908, lám. 16, 17 y 29.
(44) SHORTER, en JEA XVII, p. 23; HELCK, W. - OTTO, E., *Kleines Wörterbuch der Ägyptologie*, 1956, s.v. *"Aton"*, pp. 51-52.
(45) *Urk.*, IV, 1667, 5; TAWFIK, en MDAIK 29,I,p.79.
(46) HAYES, W.C., *Inscriptions from the palace of Amenhotep III*, en JNES X, 2 (1951), pp. 96-98.
Lit.: *Nb-m3ʿt-rʿ ʿItn tḥn* es traducido por Hayes como: *"Nebmaatra (es) el esplendor de Aton"*. A veces es resumido en la forma: *ʿItn-tḥn, "el esplendor de Aton"* (HAYES, en JNES X,1,1951,p. 44, fig. 4, Nº 9 y p. 49, fig. 9, Nº 108).
(47) *Urk.*, IV, 1737.
(48) *Urk.*, IV, 1923.
(49) HAYES, W.C., *Egypt: Internal affairs from Tuthmosis I to the death of Amenophis III*, en CAH, 3a. ed., vol. II, la parte, 1973, cap. IX, pp. 340 y 365.

Aton (50). Si tenemos en cuenta la tendencia observada en los reinados anteriores, de identificar al rey con el disco y ya no con uno de sus atributos, la traducción más apropiada para este nombre *(Nb-m3ᶜt-rᶜ ᶜItn ṯḥn)* no sería, como establece Hayes, *"Nebmaatra (es) el esplendor de Aton"*, sino *"Nebmaatra (es) el disco solar deslumbrante"* (51). Si aceptamos esta última traducción, según sugiere Redford, el rey resulta identificado con el disco solar, Aton.

Amenofis III había obtenido los beneficios de las conquistas de sus predecesores. "(...) Amenofis III aprovechó plenamente el estado y riqueza del país para modelar una corte, una sociedad y un gusto artístico que llegaron a ser notorios por su elegancia. Amenofis llegó a ser en verdad el 'Rey Sol', adoptando el epíteto de 'El di*sco solar deslumbrante' (...)*" (52). El empleo del epíteto, para designar un palacio (Malkata), la barca y una compañía militar, demuestra la popularidad de la imagen del rey como disco solar. En esta época, el rey será identificado como el "disco solar de todas las tierras", en relación al dominio universal real, y como el "deslumbrante disco solar a la cabeza del ejército" en textos donde el rey es descripto como un conquistador.

EL CULTO A ATON

El culto del disco solar, Aton, se desarrolló rápidamente bajo Amenofis III, pero no amenazó seriamente la primacía de Amón. El "segundo profeta de Amón" en el reinado de Amenofis III se llamaba también *"el servidor de(l dios) Aton*

" (53). Este texto muestra a Aton como divinidad personificada y señala como posible la existencia del culto al dios Aton en Tebas, junto al culto a Amón.

El himno solar a Amón, compuesto durante el reinado de Amenofis III por los arquitectos del rey, Suty y Hor, contiene ideas y frases muy parecidas a aquellas encontradas en el famoso "Himno a Aton" compuesto bajo el rey Akhenaton. Evidentemente, las ideas expresadas en este último no fueron totalmente nuevas, ni ciertamente lo fueron las frases con las que esas ideas fueron expresadas. El himno al dios sol compuesto por Suty y Hor no sólo fue, tal vez, la expresión más clara de la teología solar del período, sino que constituye una estrecha aproximación al "Himno a Aton" de Akhenaton (54). En el himno compuesto por Suty y Hor se presta exclusiva atención al dios Amón-Ra, dios de poder univeral, a quien se llama el *"Señor único"*. Sin embargo, no se excluye la devoción a otros dioses. Amón-Ra, como luego ocurrirá con el disco solar, Aton, simboliza la protección universal de todas las cosas vivas en todas las regiones del Imperio. De este modo, el dios sol, como personificación del poder solar, era el supremo dios y el dios creador, fuente de vida.

Wilson ha sugerido que Amenofis III llegó a construir un templo a Aton en Tebas. Sostiene que "(...) Aton era un dios que poseía un templo en Tebas antes de la revolución del Amarna, y que este dios nuevo estaba manifiestamente en relaciones armoniosas con Amón" (55).

Sin embargo, en ninguno de los textos del reinado de Amenofis III ni en el abundante material inscripto de los cinco años de su sucesor aparece mencionado un templo a Aton en Tebas (56). Tampoco se ha encontrado mencionado el nombre de Amenofis III entre los 35.000 bloques investigados del templo de Aton en Karnak (57). Pero la existencia de títulos como *"escriba del tesoro del templo de Aton"* y *"mayordomo de la mansión del disco"* (58) establecen la posibilidad de la construcción de una capilla a Aton, en o cerca del recinto del gran templo de Amón en Karnak (59). Aún, sin la evidencia para demostrar la existencia del templo, los datos citados anteriormente señalan como muy posible la presencia de un lugar de culto.

Existe evidencia que, durante el reinado de Amenofis III, hubo una fundación en Nubia con el nombre de *"Gematon"* (60). Breasted ha identificado este lugar con Sesebi, el templo fundado por Akhenaton en Alta Nubia para la propagación de la nueva religión en sus dominios del sur (61). Después de la última excavación de Griffith en Kawa, en

---

(50) Lit.: *"El señor de la verdad (es) Ra"*.
(51) REDFORD, en JARCE XIII, p.51.
(52) REDFORD, D.B., *Akhenaten, The heretic king*, 1984, pp.34-35.
(53) *Urk.*, IV, 1935, 17; TAWFIK, en MDAIK 29,I,p.79.
(54) WHITE, L.A., *Ikhnaton: The great man vs. the culture process*, en JAOS 68,2 (1948), p.102; DONADONI, S., *La religione dell' Antico Egitto*, 1959, pp. 476-483.
(55) WILSON, *op.cit.*, p.303; DRIOTON, E., *La religion égyptienne*, en DRIOTON,E. -CONTENAU, G.- DUCHESNE-GUILLEMIN, J., *Les religions de l' Orient ancien*, 1957, p. 31.
(56) REDFORD, en JARCE XIII, p.52.
(57) TAWFIK, en MDAIK 29,I,p.79, nota 19.
(58) Penbuy, un funcionario de Amenofis III, tenía el título de *"Escriba del tesoro del Templo de Aton"*. Al mismo tiempo, encontramos durante su reinado que Ramose era: *"Mayordomo de la mansión del disco"* (WILSON, op. cit., p. 303; REDFORD, en JARCE XIII, p.52; PORTER, B. -MOSS,R., *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs and Paintings*, vol. I, part. I, 1960, p. 86).
(59) ERMAN, A., *La religion des égyptiens*, 1937, p. 138; KEES, H., *Der Götterglaube im alten Ägypten*, 1956, p. 370.
(60) LECLANT, J.- YOYOTTE, J., *Notes d' histoire et de civilisation éthiopiennes. A propos d' un ouvrage récent*, en BIFAO LI (1952), p.6; SÄVE-SÖDERBERGH, T., *Ägypten und Nubien*, 1941, pp. 162 y 194.
(61) BLACKMAN, A.M., *Preliminary report on the excavations at Sesebi, Northern Province, Anglo-Egyptian Sudan, 1936-1937*, en JEA 23, 2 (1937), p. 145.

1930-1931, ha quedado demostrado que Kawa, y no Sesebi, es el sitio de *"Gematon"*. En 1931, en Kawa, fue encontrado un fragmento de la base de una esfinge criocéfala inscripta con la cartela de Amenofis III (62). Se ha sugerido que Amenofis III, mencionado en el fragmento de la esfinge criocéfala y en un escarabajo conmemorativo del establecimiento de una fundación en Nubia, recreó Kawa, le dió el nombre de *"Gematon"* y lo dedicó al dios Aton (63). Posiblemente entonces tenemos aquí la existencia de un templo de Amenofis III quien, como Griffith sugirió, dió a Kawa el nombre de *"Gematon"*.

Un escarabajo de Amenofis III encontrado en Sedeinga, Nubia, menciona al disco solar como *"Aton, señor heliopolitano de los Dos Países"* (64).

Estos dos testimonios, el escarabajo de Amenofis III y la fundación de un lugar de culto a Aton en Nubia, permiten afirmar que Aton, ya durante el reinado de Amenofis III, había recibido un culto propio.

ATON COMO HIPÓSTASIS DE LA IDEA IMPERIAL

Junto a la representación del disco solar, Aton, como una divinidad encontramos, en la época de Amenofis III, la imagen del disco como símbolo del poder real y de la dominación egipcia. Ya se ha analizado cómo el monarca es identificado con el disco solar. Por un lado, Amenofis III comparte ciertos atributos con el disco, como luminosidad, brillo y claridad. Amenofis III es uno que *"ilumina los Dos Países como el -del-horizonte, señor de los rayos solares visibles, como el Disco"* (65). Por otro lado, el rey es identificado con el disco cuando adopta el nombre de *"el disco solar deslumbrante"*, aplicado a su palacio de Malkata, a una compañía militar y a su barca real (66).

El disco solar, Aton, es descripto como una divinidad, con poderes como los de protección y creación atribuídos generalmente a otros dioses como Atum-Ra o Amón-Ra. Así el rey es *"el divino dios que emerge desde Aton"* (67). También, durante el reinado de Amenofis III, las acciones normalmente atribuídas al rey en su aspecto de gobernante del mundo son, ahora, aplicadas al disco solar. Aton es el *"disco solar deslumbrante de todas las tierras"*, demostrando así una aproximación a la conocida imagen, de la época de El Amarna, de Aton como el gobernante del mundo. Aton no se ha apropiado aún de las cartelas reales, como lo hará durante el reinado de Akhenaton (68), pero comparte epítetos con el rey. En la estela de la esfinge, atribuída a Tuthmosis IV, se encuentra ya representado un disco solar con ureus con dos brazos humanos que terminan en manos. Se ha sugerido que estas manos que se extienden sobre la cartela real tienen la función de protección. Tal vez se represente aquí también la tendencia a la futura apropiación por parte de Aton, el disco solar, de la cartela real que contiene el nombre del faraón, como símbolo de la adquisición de un atributo monárquico.

También, el disco es mencionado en contextos donde el rey es representado como un conquistador universal. Amenofis III es *"¡un corredor como el*

(Sigue nota 61) En consecuencia, Breasted atribuye esta creación a Amenofis IV debido a la mención de Aton en el nombre de la localidad *"Gematon"* (LECLANT-YOYOTTE, en BIFAO LI, p.6). Además, se han encontrado en Sesebi algunos bloques que contienen parte del "nombre dogmático" de Aton en su forma más temprana. No es imposible, sin embargo, que esta construcción de Akhenaton fuera un pequeño templo dedicado al sol, especialmente construído para introducir los cambios en el ritual ocasionados por la nueva religión (BLACKMAN,en JEA 23,2,p.148). Véase: HAUSSIG, ed., *Wörterbuch der Mythologie*, 1965, pp. 339-340, s.v. *"Aton"* por Helck.

(62) KIRWAN, L.P., *Preliminary report of the Oxford University excavations at Kawa, 1935-1936*, en JEA XXII,II (1936), p. 205; MACADAM, M.F.L., *The temples of Kawa, I. The inscriptions*, 1949, pp. 82-83 y lám. 37.

(63) KIRWAN, en JEA XXII, II, p. 202. En el informe preliminar de la Universidad de Oxford sobre las excavaciones en Kawa realizado en 1935-1936, se establece que Kawa fue recreada sobre una antigua fundación realizada probablemente durante el Reino Medio.

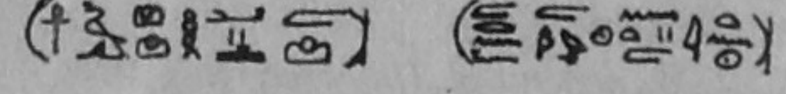
(64) SANDMAN, M., *Texts from the time of Akhenaten*, 1938, p.148 (Bibliotheca Aegyptiaca, VIII); LECLANT-YOYOTTE, en BIFAO LI, p.6; SÄVE-SÖDERBERGH, *op. cit.*, p.162; MACADAM, *op. cit.*, I,p.83 y lám. 35 y 38; HALL, H.R., *Catalogue of Egyptian Scarabs, etc., in the British Museum*, vol.I, 1913, p. 302, Nº 2868.

(65) *Urk.*, IV, 1670,7-8; REDFORD, en JARCE XIII, p.49; *Urk.*, IV, 1762, 16; BLUMENTHAL, E., *Untersuchungen zum Ägyptischen Königtum des Mittleren Reiches*, I. *Die Phraseologie*, 1970, p. 100.

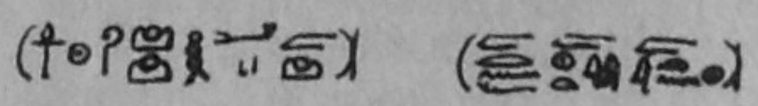
(66) *Urk.*, IV, 1737; 1923.

(67) *Urk.*, IV, 1667,5. Véase n.45.

(68) El nombre de Aton en su forma más temprana usada antes del año 9 del reinado de Akhenaton es: *"Vive Ra-Harakhte, el que se eleva en el Horizonte, en su nombre de Shu que es Aton"*:



La forma más tardía del nombre de Aton es: *"Vive Ra, el gobernante del Horizonte, el que se eleva en el Horizonte, en su nombre de Ra, el padre, que ha retornado como Aton"*;



(SMITH-REDFORD, *op.cit.*, 1976, pp.58-59 y lám. 87; GUNN, B., *Notes on the Aten and his names*, en JEA IX, 1923, p. 168; GARDINER, A., *Egypt of the Pharaohs: An Introduction*, 1961, p. 218).

Disco cuando él se mueve, una estrella de electrum cuando él brilla en un carro...!" (69). En definitiva, el monarca, en sus atributos de gobernante del mundo, es asociado al disco. Durante el reinado de Amenofis III, el rey será identificado como el *"disco solar de todas las tierras"* (70), en relación al dominio universal real, y como el *"disco solar deslumbrante a la cabeza del ejército"* (71), en textos donde el faraón es descripto como un conquistador.

Redford sostiene que la identificación del disco solar con el rey es un recurso utilizado por Amenofis III que lo habilita en su función de gobernante del Imperio (72). El disco solar es el símbolo de la idea imperial, representada en una forma visible. Aton representa el poder real, poder divino por excelencia, pero animado, adorado bajo la forma del disco solar. El disco solar llega a ser la representación de la idea del señorío del mundo. Amenofis III se identifica con el *"disco solar deslumbrante"*, Aton, para demostrar que ha adquirido el gobierno del Imperio.

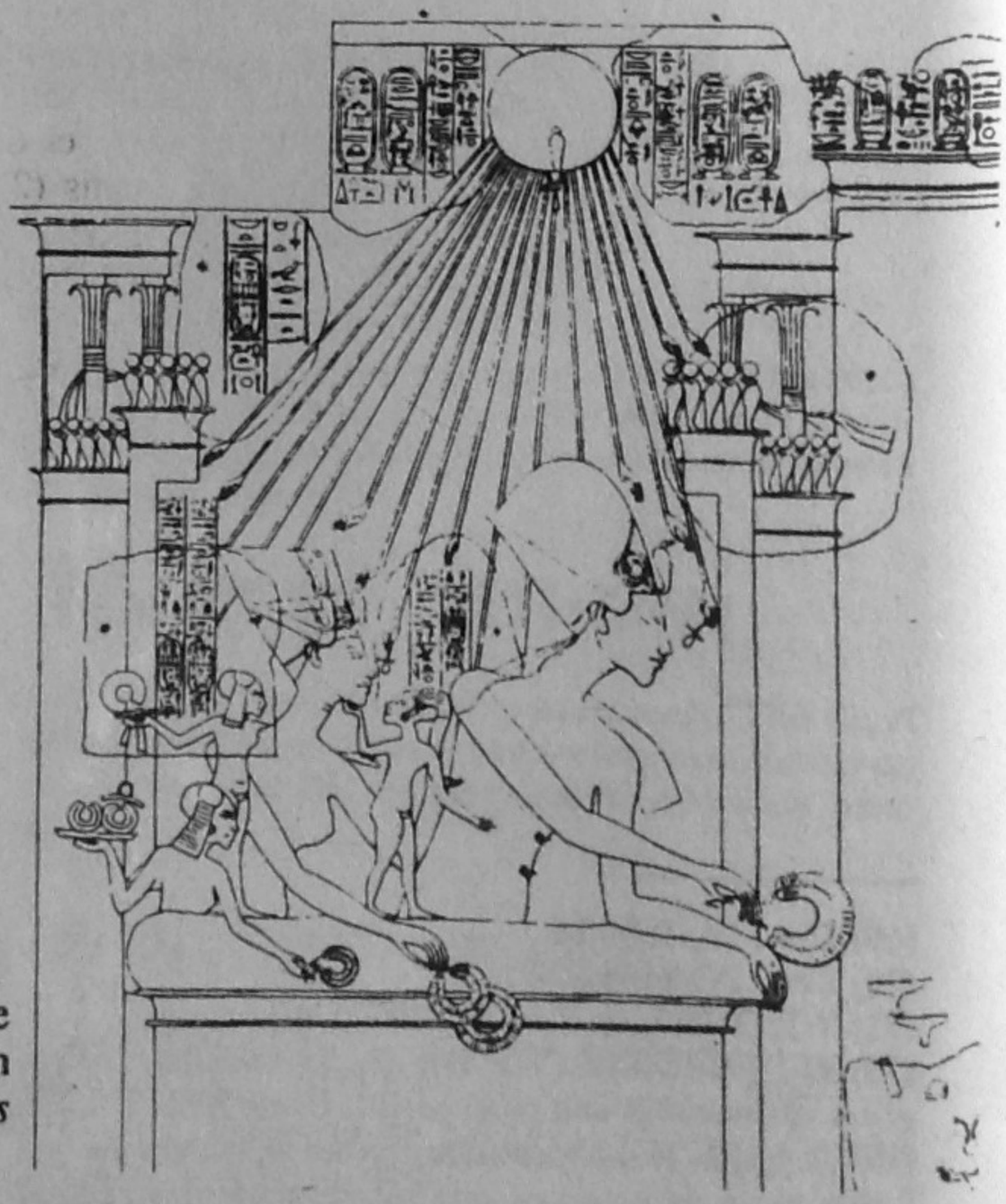
La reforma de El Amarma es el resultado de un largo período de preparación y es consecuencia directa del desarrollo de la idea imperial y de la búsqueda de un dios más universal. El desarrollo del culto de la monarquía y la fuerte centralización política son diferentes aspectos de un contexto más amplio que abarca el reinado de Amenofis III. Es así como durante el reinado de este último se establece el culto al rey viviente. Akhenaton, con un imperio en declive y debido a circunstancias políticas internas particulares, debía fortalecer la imagen del faraón y en consecuencia el poder real . El monoteísmo impuesto por Akhenaton deriva de un proceso de centralización tendiente a lograr un mayor absolutismo real.

---

(69) *Urk.*, IV, 1684,16.
(70) *Urk.*, IV, 1466,20-1.
(71) WILDUNG, en ZÄS 99 (1972), p.33 y sig.
(72) REDFORD,D.B., *The Sun-disc in Akhenaten's Program: Its worship and antecedents*, II, en JARCE XVII (1980), pp.25-26. La identificación era una metáfora, una figura vacía de palabras, que simplemente describía la forma física del faraón habilitado en su 'regalia' como gobernante del mundo. "Sin embargo, 'el disco solar deslumbrante' que Amenofis III pretendió ser, y con el que, en la muerte, él habría llegado a estar totalmente asimilado, más tarde se presentó como la absoluta divinidad de su hijo, Amenofis IV" (REDFORD, op.cit, p. 26).

Lám. I Motivo de uno de los paneles del carro de Tuthmosis IV. Cartela real con cabeza de halcón y brazos humanos dando muerte a un enemigo (KRIEGER, P., *Une statuette de Roi-Faucon*, en Rd'E 12, 1960, p. 57, fig. 23).

Lám. II Disco solar con ureus y dos rayos en forma de brazos humanos. Estela de Amenofis II (HASSAN, S., *A representation of the solar disk with human hands and arms and the form of Horus of Behdet, as seen on the Stela of Amenhetep IInd in the Mud-Brick Temple at Giza*, en ASAE XXXVIII, 1938, p. 55, fig. 5).



Lám. III Aton, el disco solar, con numerosos rayos en forma de brazos humanos que rodean la cintura de Akhenaton en señal de protección (N. de DAVIES, G., *The rock tombs of El Amarna*, VI, 1908, lám. 29).

Revista de Estudios de Egiptología 2 (1991), pp. 55-71

La Dinastía XXV en Egipto. La legitimación de su poder*

por María Cecilia Bargués Criado

Abstract: **"The XXV Dynasty in Egypt. The legitimation of its power". The XXV Dynasty (Kushite) governs Egypt between 728-656 B.C. It comes from the Upper Nubia and tries to impose its authority on the Lybian dynasties (D. XXII, XXIII, XXIV) and to legitimate its power through the support of the Theban priesthood and the god Amun, also dynastic god of Napata. Through those functions which are inherent to the Paraoh, such as temple building and ritual celebration, and being also the mediators between the divinity and men, they justified their right to the throne and adopted the traditional titulature of the Egyptian pharaohs thus considering their dynasty as the unifier of Egypt after a period of anarchy, the true inheritors of a millenarian royalty.**

La dinastía XXV de origen cushita gobierna Egipto en el período comprendido entre 728 y 656 a.C. También se la ha denominado dinastía etíope. El término *Kush* designa una zona bien diferenciada de Nubia, que en el Imperio Nuevo estaba sometida al control egipcio bajo la autoridad de un virrey, llamado *"Hijo Real de Kush"* (1).

El área entre la primera y la cuarta catarata fue abandonada por los egipcios a fines de la dinastía XX y, luego de un período de oscuridad de casi tres siglos, surge a comienzos del siglo VIII a.C. un gobierno independiente en la Alta Nubia, cuyo dominio alcanzaba desde el sur de la cuarta catárata hasta la sexta. Su centro político era el distrito de Napata, en la actual provincia de Dongola en el Sudán, donde el Nilo es fácilmente navegable y cuyas márgenes son aptas para el cultivo gracias a la acumulación de tierras aluviales.

La historia de este reino independiente de Kush abarca dos períodos: el de Napata y el de Meroe. El período de Napata, según Adams (2), abarca tres fases: a) El período que precede a la conquista de Egipto, desde el siglo VIII hasta Piankhy (753 a.C.); b) El período de la dinastía XXV, que comprende la dominación de Egipto por el reino de Napata y el siglo posterior a la pérdida de Egipto (656 a.C.); c) La fase tardía en que los reyes trasladan la capital de Napata a Meroe, pero siguen siendo enterrados en Napata.

El período meroítico abarca desde el 310 a.C. al 350 d.C.

Nuestro estudio se centra en la fase b) del reino de Napata, que comprende el gobierno de aquellos reyes que tuvieron un contacto estrecho con Egipto, en donde se les reconoció su poder político aunque no tomaron el protocolo de los faraones, o bien dominaron el Alto Egipto haciendo uso de todas las prerrogativas faraónicas estableciendo su capital en Tebas. Según Baer (3), seis reyes nubios gobernaron Egipto desde Khasta a Tantamani.

La cronología de Manetón incluye sólo tres faraones (Sabacon, Sebichos y Tar(a)kos) (4) que tuvieron el control efectivo de Menfis, pero los restantes faraones nubios, que agrega Baer, rigieron en Tebas sin interrupción hasta la pérdida de Egipto en 656 a.C. Esta fecha límite para el dominio de la dinastía cushita en Egipto resulta de la fecha de adopción de Nitocris, hija de Psamético I, fundador de la dinastía XXVI, por la Divina Adoratriz de Amón en el noveno año de su reinado, cuando este faraón se impone en el Alto Egipto, último reducto de la dinastía cushita en el país (5).

---

* Parte de este trabajo fue expuesta en el V Congreso Internacional de la Asociación Latinoamericana de Estudios Afroasiáticos, realizado en la ciudad de Bs. As. del 9 al 13 de septiembre de 1987.

(1) DIXON, *The origin of the kingdom of Kush (Napata-Meroe)*, en JEA 50 (1964), p. 103.
(2) *Post Pharaonic Nubia in the light of archaeology, I*, en JEA 50 (1964), p. 110.
b) Faraones Piankhy (753 a.C.) a Tantamani (656 a.C.). El siglo posterior a la pérdida de Egipto comprende a los faraones Tantamani (656 a.C.) a Aspelta (568 a.C.). c) Aspelta (568 a.C.) a Nastasen (310 a.C.). Ver, además, ADAMS, *Nubia Corridor to Africa*, 1977, p. 271, en donde declara: "Como Nastasen fue, de acuerdo al esquema de Reisner, el último rey quien eligió ser sepultado en el norte, nosotros podemos seleccionar su reinado para marcar el fin de la era de Napata".
(3) *The Libyan and Nubian Kings of Egypt: Notes on the chronology of Dynasties XXII to XXVI*, en JNES 32 (1973), p. 25. Baer establece la siguiente tabla cronológica de los reyes nubios que gobiernan Egipto:

Khasta	772 a.C. - 753 a.C.
Piankhy	753 a.C. - 713 a.C.
Shabaka	713 a.C. - 698 a.C.
Shebitku	698 a.C. - 690 a.C.
Taharqa	690 a.C. - 664 a.C.
Tantamani	664 a.C. - 656 a.C.

(4) KITCHEN, *The Third Intermediate Period in Egypt*, 1973, p. 453.
(5) CAMINOS, *The Nitocris Adoption Stela*, en JEA 50 (1964), p. 71.

EL ORIGEN DE LA DINASTIA

A comienzos del Imperio Nuevo los faraones de la dinastía XVIII penetran en Nubia hasta la cuarta catarata, incorporando este territorio a su dominio; simultáneamente la disminución de la crecida del Nilo y la consiguiente declinación de la productividad llevaron a un paulatino despoblamiento nativo de la zona entre la 1ª y la 3ª catarata hacia la Alta Nubia. Permanecieron, entonces, en la Baja Nubia sólo aquellos nativos que habían sido absorbidos por las colonias egipcias. Estas, por igual motivo, pierden importancia y poco a poco se produce la retirada de los egipcios, de tal modo que a fines de la dinastía XX la Baja Nubia se convierte en una zona deshabitada (6). Es por ello que los orígenes de esta dinastía de Napata deben buscarse en la Alta Nubia.

Varias son la hipótesis que se plantean para dilucidar este problema:

El *origen libio* de la dinastía fue defendido por Reisner como resultado de sus excavaciones en el cementerio de El Kurru. Propuso que en tiempos de Sheshonq I los libios del sur (Temehu), a imitación de los libios del norte en el Alto y Medio Egipto, llegaron a la provincia de Dongola por el camino de los oasis y se establecieron en El Kurru. Luego de obtener el control de la ruta de comercio entre Egipto y el sur y algunas minas de oro que le darían el soporte económico necesario para extender sus dominios, emprenden finalmente la conquista de Egipto bajo Kashta. Esta fue refutada con sólidos argumentos por Dixon (7).

El nombre del primer rey cushita que conquista Egipto, Piankhy, ha dado pie a otra teoría sobre el *origen tebano* de la dinastía. Este nombre es igual al del último virrey egipcio conocido en Nubia, hijo de Herihor, Gran Sacerdote tebano durante la dinastía XXI (8). A esto se suma la piedad mostrada por los miembros de la dinastía hacia Amón y la presencia en el templo de Amón de Gebel Barkal de una comunidad de sacerdotes luego del regreso de la población egipcia a su suelo natal. El culto a Amón practicado por la dinastía y la presencia del sacerdocio tebano pueden explicarse, como veremos más adelante, por una relación estrecha entre ese sacerdocio y los monarcas, hecho que no se contrapone a la teoría que afirma un *origen nubio* para estos reyes. La arqueología es la base de sustentación de esta teoría que propone una continuidad cultural. Luego del despoblamiento de la Baja Nubia la población nativa del grupo C y de Kerma continúan ocupando el valle del Nilo entre la 3ª y 4ª catarata (9). El cementerio de El Kurru provee información sobre los ancestros de Piankhy. Reisner estudia las dieciseis tumbas más antiguas, que incluyen hombres y mujeres, y las divide en seis generaciones, pertenecientes a una familia local importante. La más reciente es Kurru VIII, que por sus características la atribuye a Kashta, el último jefe de la familia y padre de Piankhy. Las más antiguas tumbas de El Kurru son túmulos de grava de forma circular con un revestimiento simple de guijarros, que es propia de los enterramientos del grupo C de la Baja Nubia y del reino nubio de Kerma. En todos los túmulos y en seis de los mastabas que le siguen, el foso de inhumación está orientado de norte a sur en contraste con la orientación este-oeste egipcia que aparece con Kashta, quien comienza la ocupación de Egipto. Debido al saqueo no conocemos los nombres de los ancestros, pero de los reyes de las seis primeras generaciones tres de ellos, Piankhy, Shabako y Shebitku, fueron enterrados sobre camas, al modo de Kerma, en vez de momificados en sarcófagos según la costumbre egipcia. En el reinado de Taharqa los reyes cushitas abandonan su costumbre de inhumar sobre camas, que será retomada en la época postmeroítica. La arqueología entonces nos muestra en forma clara el origen nativo de la dinastía y pone fin a la posibilidad de un origen tebano y libio.

SITUACION DE EGIPTO EN EL MOMENTO DE LA CONQUISTA DE PIANKHY

A la muerte de Osorkon II (D. XXII, 883-855 a.C.) Egipto se divide en principados cuyos soberanos se proclaman faraones. Su gobierno abarca un conglomerado de provincias dominadas por los jefes militares libios. La estela de Piankhy, que narra la conquista de Egipto por la dinastía cushita, muestra claramente la desintegración política en que se encuentra el país. En la sumisión de los príncipes a Piankhy existe, sin embargo, una jerarquía basada en los títulos que no revela en realidad el poder político y económico de estos dinastas. Yoyotte, en su trabajo sobre los principados del Delta durante la anarquía libia, los agrupa del siguiente modo: a) Los faraones *"aquellos que portan el Ureus"* según la estela y

---

(6) ADAMS, *Post-Pharaonic..., op. cit.*, p. 109.

(7) REISNER, *Note on Harvard-Boston excavations at El Kurru and Barkal in 1918-1919*, en JEA VI (1920), p. 63. Su hipótesis, basada en tres evidencias que cree concluyentes: la presencia de puntas de flechas libias y el oro encontrado en las tumbas, junto con el posible origen libio del nombre de los comandantes militares de Pinakhy en Egipto, ha sido rebatida por DIXON (*op. cit.*, p. 126-127), basándose en el estado en que se encontraron las tumbas, debido al saqueo, y que la posibilidad de que hubiera generales libios en su ejército, uno de los cuales, Purem, fue seleccionado para favorecer la rendición de Tefnakht (BAR IV, p. 442), no implica que la dinastía fuese del mismo origen.

(8) KITCHEN, *op. cit.*, p. 466. Con respecto al nombre de Piankhy, su transcripción es dudosa (Von BECKERATH, *Zu den Namen des kuschitischen Königs Pianchy*, en MDAIK 24 (1969) p. 61) aunque un estudio comparado de varias cartelas permite suponer que debía leerse *Py*, siendo *Ankh* un viejo perfectivo.

(9) ADAMS, *Post Pharaonic, op. cit.*, p. 114.

cuyo nombre está dentro de una cartela (10); b) el segundo rango está ocupado por el príncipe del oeste Tefnakht, cuya preeminencia se trasunta en toda la estela (11); c) Los grandes jefes de los Ma. El título de gran jefe de los Ma (*wr n Mšwš*) tiene origen en los jefes libios ancestros de la dinastía XXII, con connotaciones de tipo militar. Cuando el territorio se divide en principados, el título pasa a designar a los dinastas que gobernaban a título personal territorios más o menos extensos en el Delta. Entre ellos encontramos cuatro cuya importancia se debe destacar: los gobernantes de Busiris, Mendes, Sebennytos y Pi-Soped (12).

La situación interna de Egipto, que se ha descripto en la estela como preexistente a la conquista, nos lleva a analizar cuál fue el alcance del dominio efectivo de la dinastía cushita en Egipto.

La conquista de Piankhy iniciada en 728 a.C. fue rápida y se limitó a obtener la sumisión nominal de estos dinastas. Sus sucesores, Shabako y Shebitku, establecieron su capital en Tebas. El primero debió restablecer el dominio cushita en Egipto enfrentando al sucesor de Tefnakht, Bocchoris (D. XXIV), y a los dinastas del Delta. A este conflictivo panorama interno se suma el externo, con la amenaza del imperio asirio triunfante en Siria y Palestina.

No analizaremos aquí las invasiones asirias a Egipto durante el gobierno de la dinastía cushita llevadas a cabo por Esarhadon y Asurbanipal, pero sí destacaremos el apoyo que recibe Asiria de los dinastas del Delta especialmente de Necao de Sais y Pekur de Pi-soped. Esta alianza entre Necao de Sais y Asiria demuestra la debilidad de la dinastía cushita en el Delta, que permitirá el ascenso del hijo de Necao, Psamético I. Asiria, con su apoyo a los dinastas del Delta, logra expulsar a los cushitas de Egipto y al favorecer la preeminencia de Psamético intenta establecer un gobierno fiel al Imperio. Los documentos que poseemos para analizar este período nos muestran una imágen errónea del poder de la dinastía en Egipto. A través de ellos podemos suponer que, luego de la reconquista llevada a cabo por Shabako, la dinastía une a Egipto bajo su gobierno (712 a.C.), poniendo fin al período de principados independientes cuando en realidad éstos conservan su unidad (13). Esto está demostrado por el hecho que *"la jefatura de los Meshawash soberana y hereditaria, institución característica de la anarquía libia, sobrevive efectivamente hasta los primeros años del reinado de Psamético I"* (14).

Esta continuidad en el gobierno de las dinastías locales también se encuentran en el Alto Egipto (15).

A fin de la época cushita los "Anales de Asurbanipal" proveen, para los años 671-666 a.C., una lista sistemática de señores egipcios cuya posición en la sociedad faraónica no ha podido establecerse. Los veinte personajes que enumera como *Sar, "rey"*, corresponderían a los jefes locales importantes (16).

Podemos concluir, entonces, que en realidad la dinastía XXV sólo sobreimpuso un gobierno central, cuyos pilares serían Napata, Tebas y Menfis, al conglomerado de dinastas del Delta y el Alto Egipto. Menfis, al norte, y el actual Sudán central, al sur, serían los límites extremos del gobierno efectivo y general de esta dinastía en Egipto y Nubia (17).

LAS FUENTES

Las fuentes escritas y arqueológicas más importantes para la reconstrucción histórica de la dinastía XXV provienen, en gran medida, del distrito de Napata y del templo de Amón en Tebas. El distrito de Napata comprende diversos sitios arqueológicos dispersos en una distancia de veinticuatro kilómetros a lo largo de ambas márgenes del Nilo (18). En este área se encuentran los cementerios reales de El Kurru, Gebel Barkal y Nuri (19); el gran complejo

---

(10) Nimlot de Hermópolis, Petubast de Heracleópolis, Osorkon IV de Tanis y Bubastis e Iuput II de Leontópolis. Junto a ellos se encuentran los príncipes hereditarios de Athribis-Heliópolis (Pediese) y un pequeño feudo en Kaheseb (Nesnaisu).

(11) BAR, IV, § 830.

(12) YOYOTTE, *Les principautés du Delta au temps de l'anarchie Libyenne (Etudes d'Histoire Politique)*, en *Mélanges Maspero*, I, 4, 1935-1938, p. 129. Geográficamente podemos ubicar a tres de ellos en una franja angosta en el Delta Central, entre el dominio de Tefnakht y el de los faraones del norte: de sur a norte, Pamiu gobernaba Busiris; Djed-Amen-ef-ankh regía Mendes, con su hijo Ankh-Hor en un feudo adjunto; Akunosh gobernaba un dominio pantanoso desde Sebennytos a Sena-Behedet y el mar. El cuarto jefe Patjenfy, gobernaba la ruta sudeste al Delta (Wadi Tumilat) desde Pi-Soped (KITCHEN, *op. cit.*, p. 368; BAR, IV, § 878). d) En último lugar de esta jerarquía, se ubican los jefes locales gobernantes de ciudades de segunda y tercera categoría.

(13) El principado del oeste, obra de Tefnakht y su sucesor Bakenranef (Bocchoris), continuó como una unidad luego de la conquista de Shabako, tal vez regido por un gobernador nubio, pero vuelve bajo el reinado de Shebitku y Taharqa a su línea local de sucesión hasta Necao, que adopta incluso un prenomen según el estilo faraónico (KITCHEN, *op. cit.*, § 356, Table 4, p. 468). Los cuatro grandes principados de los Ma (Busiris, Mendes, Sebennytos y Pi-soped) continuan bajo la dirección ininterrumpida de sus dinastías locales.

(14) YOYOTTE, *op. cit.*, p. 130.

(15) En Hermópolis gobierna el sucesor directo de Nimlot, aquél que se había enfrentado con Piankhy.

(16) YOYOTTE, *op. cit.*, p. 129.

(17) ARKELL, *A History of the Sudan. From the earliest Time to 1821*, 1961, pp. 136-137, se basa en escarabajos de Shabako y otros objetos hallados pertenecientes a esta dinastía.

(18) ADAMS, *Nubia...*, *op. cit.*, p. 254.

(19) Ibidem, p. 282. Los cementerios de Nuri y El Kurru parecen ser exclusivamente cementerios reales, esto es, que contienen sólo las tumbas de los reyes y sus esposas.

de templos de Gebel Berkal y el pequeño templo y el palacio de Sanam. Reisner dirigió las excavaciones de los templos de Gebel Barkal y del cementerio real de El Kurru, donde fueron enterrados los primeros cuatro reyes de esta dinastía. Aquí las tumbas en forma de mastaba dejan paso, al parecer con Piankhy, a la construcción de pirámides (20).

El cementerio de Nuri fue el lugar elegido por Taharqa para la construcción de su pirámide y no es sorprendente que esté ubicado en la ribera este del Nilo, ya que se trataría de una imitación de los grandes cementerios reales del Alto y el Bajo Egipto en la márgen del desierto opuesta a los grandes templos de Karnak y Menfis, pues Nuri se encuentra ubicado del mismo modo en relación al templo de Gebel Barkal (21).

Sanam, al sur de Gebel Barkal, era otro centro importante de la región cuyas construcciones más sobresalientes son: un templo dedicado a Amón y una construcción que podría ser identificada como anexa a un palacio que denominó *"El Tesoro"* (22).

Kawa, situada a unos pocos kilómetros al sur de Dongola, era la más importante metrópoli del norte de Kush. Su fundación data de la dinastía XVIII con Amenofis III que le dió su primitivo nombre de *"Gem-pa-Aton"* (23).

Los templos de Gebel Barkal, Sanam y Kawa serán estudiados en particular al referirnos a las construcciones emprendidas por los faraones de esta dinastía y al culto a Amón a quien están dedicados.

Las inscripciones más extensas y por ende más comunicativas para la historia de este período, son las siguientes: a) la "estela del año XXI" del reinado de Piankhy, hallada en Gebel Barkal en el templo de Amón, donde relata toda su campaña de conquista de Egipto realizada en el año anterior, pero que nada informa sobre su gobierno en Napata antes del inicio de su gran empresa; b) Taharqa ha dejado numerosos documentos, los más importantes se descubrieron en Kawa. De entre ellos la "estela del año VI" (Kawa V), en su versión más completa de Tanis, da la fecha y el protocolo real completo, el resumen de la prosperidad de la realeza y de una alta crecida del Nilo; el rey enumera las cuatro maravillas que sobrevinieron en el sexto año de su reinado, para luego al relatar la visita de la reina madre Abalé contar sus antecedentes y las circunstancias de su advenimiento (24); c) La "estela de Tantamani", hallada también en el templo de Amón de Gebel Barkal, cuenta un sueño que tuvo este monarca antes de ser coronado que lo incita a recobrar Menfis, que había caído en manos de príncipes egipcios leales a Asiria. La estela se interrumpe con la victoria de Tantamani, seguida de la sumisión de los príncipes vencidos en Menfis (25).

Utilizaremos también inscripciones provenientes de los registros de las crecidas del Nilo, en el muelle del templo de Karnak, para estudiar el protocolo de los reyes y aquellas que nos informan de la inhumación de los toros Apis en el Serapeum de Menfis, para probar la continuidad de los antiguos cultos en Egipto durante el dominio de la dinastía. Estelas menores de Taharqa se analizarán en relación a diversos temas objeto de nuestro estudio, como la construcción de templos y ofrendas o donaciones registradas en forma de inventarios con destino a los santuarios.

Es importante considerar, además, la inscripción de Mentuemhat, príncipe de Tebas, hallada en el recinto de Mut en el templo de Karnak y la "estela de adopción de Nitocris" también de Karnak, que nos informan sobre aspectos relevantes del gobierno civil y religioso de Tebas, centro de poder de la dinastía en Egipto. Debemos aclarar, sin embargo, que la "Estela de adopción de Nitocris" pertenece al reinado de Psamético I, fundador de la dinastía XXVI, pero justamente nos permite conocer los lazos de la dinastía XXV con el sacerdocio de Amón. que este nuevo faraón conseguirá romper al lograr la incorporación de su hija como Divina Adoratriz de Amón.

Como corolario y valoración de las fuentes del período, citaremos a Adams que, con justeza, explica el problema de la reconstrucción histórica basada en estas inscripciones provenientes de templos y tumbas: "La desventaja de basar el estudio de la historia en tal evidencia es que estamos forzados a aceptar a los reyes de Napata según su propia valoración: *no como ellos fueron sino como ellos quisieron aparecer a sus súbditos sus enemigos e inluso a la posteridad*" (26).

Sin embargo, para el estudio de nuestro tema que ya hemos emprendido, esta propaganda real nos guía para rastrear aquellos aspectos que los reyes cushitas consideraron necesario remarcar para justi-

---

(Cont. nota 19) El Kurru es el último lugar de descanso de cinco de los seis reyes nubios de Egipto y de dieciseis de sus reinas y cinco generaciones de ancestros desconocidos.

(20) En el caso de este rey, ARKELL (*op. cit.*, p. 116) dice que es imposible asegurar en el estado actual del monumento si era un mastaba o una pirámide, como afirma REISNER (*op. cit.*, p. 62), aunque los siguientes reyes fueron enterrados en pirámides. Una particularidad del cementerio de El Kurru es un grupo de veinticuatro tumbas de caballos ubicadas en un área cercana a las tumbas principales. Reisner, por la posición en que se hallaron, piensa que fueron sacrificados en los funerales reales a partir de Piankhy, cuyo aprecio por los caballos queda demostrado en la estela que conmemora la conquista de Egipto (REISNER, *op. cit.*, p. BAR IV, § 850, P. 429).

(21) ADAMS, *Nubia...*, *op. cit.*, p. 283.

(22) Ibidem, p. 275.

(23) KIRWAN, *Preliminary report of the Oxford University excavations at Kawa 1935-1936*, en JEA XXII (1936), p. 202.

(24) LECLANT, *Les textes d'époque éthiopienne*, pp. 124-125.

(25) ARKELL, *op. cit.*, p. 134.

(26) ADAMS, *Post Pharaonic...*, *op. cit.*, p. 110.

ficar, a pesar de ser extranjeros, su legítimo derecho al trono de Egipto y de que medios se valieron para lograrlo.

Los grandes temas que serán objeto de estudio se vinculan, por un lado, a la adopción de costumbres que hacen a la función propia del faraón:

* el uso del protocolo real completo;
* la construcción y renovación de templos;
* la celebración de ritos;
* la justificación teológica de su ascendencia divina por nacimiento o elección, sustentada políticamente por su vinculación al clero tebano de Amón, cuyo dios era también el de Napata.

LA DINASTIA XXV Y EL CLERO TEBANO DE AMON

Amón era el dios de Tebas, la capital de Egipto de la dinastía XI a la XXVI. Este dios cuyo nombre significa "*El Misterioso*", no es mencionado en el Reino Antiguo. Era una divinidad menor de un pequeño santuario situado en el nomo del "Cetro" cuya capital era Hermontis y su dios principal Montu. Con el advenimiento de la Dinastía XI el santuario tebano se convierte en templo dinástico y Amón suplanta a Montu como patrón del nomo. Como dios dinástico ocupa el primer lugar en el Panteón, identificándose con Ra como Amón-Ra (27).

El centro del culto de Amón era el gran templo de Karnak, que en el Imperio Nuevo recibe las riquezas que le aportan los faraones, como contrapartida a la extensión de sus dominios en Siria-Palestina y Nubia, con el consiguiente aumento del prestigio de su sacerdocio. Es en este período que el culto a Amón es trasplantado a Nubia, donde bajo el Reino de Napata se transformará en culto de Estado, como lo era en Egipto. Gebel Barkal, la Montaña Santa, había sido elegida por Tuthmosis III y IV para levantar templos apoyados en la tradición indígena que la consideraba un lugar sagrado. Con el advenimiento de Ramsés II se construye un gran templo dedicado a Amón en la base de la montaña, que intentaba ser la contrapartida de Karnak como un foco de poder y autoridad en las tierras del sur. Los sacerdotes de Amón en el Alto Egipto asumen las riendas del gobierno luego de la disolución de la unidad de la monarquía con la dinastía XXI; lo mismo parece haber ocurrido en Nubia. Luego que las guarniciones egipcias se retiran, los sacerdotes de Gebel Barkal buscaron la alianza y la protección de los jefes locales importantes, los ancestros de Piankhy. Este podría ser el origen de la monarquía cushita (28). Ambos poderes, el secular y el religioso, obtenían beneficios en esta alianza; los monarcas obtenían del clero de Amón la sanción y legitimidad de su gobierno y la burocracia necesaria para la administración. A cambio, los reyes asumían las funciones de defensores de la fe y entregaban al templo el fruto de sus conquistas. Establecidas las relaciones entre los monarcas de Kush y el clero de Gebel Barkal, debemos buscar ahora la vinculación de aquellos con el clero tebano.

A) LA DIVINA ADORATRIZ DE AMÓN

Kashta es el primer rey cushita cuyo poder es confirmado por los sacerdotes de Amón. La alianza entre la monarquía y el clero tebano se formaliza siguiendo una costumbre practicada por los faraones egipcios: la adopción de la hija del rey por la Divina Adoratriz de Amón.

El título de "*Divina Adoratriz de Amón*", que aparece desde la dinastía XX en el protocolo oficial de las esposas del dios, no es una innovación que implique un cambio en el estatus de estas mujeres. Desde la dinastía XVIII figura para designar a la Esposa de Amón y se emplea también para calificar a las mujeres que suplían a las reinas y a las princesas en sus obligaciones rituales de esposas del dios. El nombre tanto de esposa como Adoratriz se daba a las sacerdotisas de diferentes dioses, cuyo papel era el de despertar los deseos amorosos del demiurgo, motor de la creación diaria y de la fecundidad universal.

Su participación se requería en los principales ritos de purificación y de ofrendas practicados en Tebas. Desde el final de la dinastía XVII hasta la época de Tuthmosis III, la función de Esposa Divina era confiada exclusivamente a las princesas de sangre real, por parte de padre y madre. Luego el título fue asumido por las reinas. A partir de la dinastía XX, la Esposa Divina y Adoratriz figura en Tebas como una verdadera soberana, lleva su nombre dentro de la cartela con un *prenomen* de coronación definiendo ordinariamente un atributo de la diosa Mut, compañera de Amón. Se cumplían para ella ritos especificamente reales, como lo ha demostrado Leclant, pues la reconstrucción de una de las salas internas del templo de Mut en Karnak ha dado a luz los relieves en donde se ve a las Divinas adoratrices Shapenupet I y Amenirdis celebrando la fiesta Sed (29), privilegio real por excelencia. Por otra parte, se consagraban monumentos en su nombre, asociándose al faraón en pie de igualdad. La Divina Adoratriz es a menudo puesta en relación con la diosa Tefnut mediante el epíteto "*amada de Tefnut*" (*mryt Tfnwt*). En su protocolo figura la expresión *Hʿty ḥr st Tfnt*, "*Que aparece sobre el trono de Tefnut*", fórmula paralela a *Ḥʿ ḥr st Ḥr*, "*Que aparece sobre el trono de Horus*", que sigue tradicionalmente al nombre del faraón (30). La

---

(27) VANDIER, *La religion égyptienne*, 1949, p. 14.
(28) ADAMS, *Nubia...., op. cit.*, p. 258.
(29) LECLANT, *Scenes de la fête sed de la Divine Adoratrice Chepenoupet I*, en *Proceedings of the XXII International Congress of Orientalists*, Istambul, 1951, vol. I (1957), p. 599.
(30) LECLANT, *Tefnout et les Divines Adoratrices thébainnes*, en MDAIK 15 (1957), p. 166.

Divina Adoratriz es entonces asimilada a Mut, como esposa de Amón, y a Tefnut como la hija de Amón (producida ya la asimilación de Amón con Ra) (31). Un epíteto frecuente para calificar a la Divina Adoratriz es el de *ḏrt nṯr*, *"mano del dios"*, aquí según la transferencia habitual en Egipto el dios creador Atum de Heliópolis, encuentra en Amón su equivalente. La Divina Adoratriz, hija y esposa del dios, cumple la función de renovación del vigor divino a través de los ritos y la ejecución del sistro.

Desde mediados del siglo VIII a.C., las adoratrices ya no fueron esposa de reyes y se sucedieron en ese cargo por medio de la adopción. La madre (Adoratriz) era hija de un rey y asociaba a una joven princesa pará que le sucediera a su muerte, siendo la elección de la heredera un dictado acorde a la situación política del momento. Ahora bien, la sucesión por adopción indica el celibato a que estaban sometidas las sacerdotisas que se remonta al siglo XI.

La hija de Kashta, Amenirdis I, es adoptada por la Divina Adoratriz Shapenupet I, hija de Osorkon III. Esta costumbre de hacer adoptar a sus hijas la continuaron otros faraones cushitas (32).

La continuidad de la institución de la Divina Adoratriz de Amón en Tebas se mantiene aún después del fin del dominio de la dinastía cushita sobre Egipto, prolongándose hasta la conquista persa que la suprime en el 525 a.C. aunque no en su función religiosa de sacerdotisa virgen.

B) LA PROVISIÓN DE CARGOS CIVILES Y RELIGIOSOS EN TEBAS

Los faraones nubios no dudaron en seguir la tradicional política egipcia por la cual el rey instalaba hombres de su familia o de confianza en el gobierno civil y religioso de Tebas. Kelbasken era "Intendente de Tebas" y "Cuarto Profeta de Amón", bajo el reinado de Piankhy y Shabaka. Un hijo de Shabaka, Haremakhet, fue instalado durante su gobierno como "gran sacerdote de Amón" (33). El cargo es heredado a su muerte por Harkhebi, nieto de Shabaka. Taharqa del mismo modo instala a su propio hijo Nesishutefnut como "Segundo Profeta de Amón". Sin embargo, podríamos decir que existió un verdadero reparto de cargos entre las grandes familias tebanas y la dinastía gobernante. Leclant estudia la genealogía de dos familias de sacerdotes tebanos bajo la dinastía XXV y prueba la sucesión de una de las familias en las funciones sacerdotales de los cleros de Amón, Mut y Khonsu, que puede remontarse hasta el siglo IX a.C. (34).

Entre los dignatarios al servicio de la Divina Adoratriz el más importante es el "Gran Mayordomo", cargo reservado a aquellos de reconocida fidelidad a la causa cushita (35).

Existe también en el gobierno temporal de Tebas una continuidad dentro de una familia, cuyo representante más importante es Mentuemhat. Por una inscripción del templo de Mut en Karnak, conocemos sus títulos: *"Cuarto Profeta de Amón, Príncipe de Tebas, Gobernador del País del Sur, Mentuemhat, Hijo del Profeta de Amón, Príncipe de Tebas, Nesu(ptah)"* (36). Como "Príncipe de Tebas", su dominio se extendía desde Asuán hasta Hermópolis. Como "Cuarto Profeta de Amón", estaban a su cargo distintas tareas entre ellas la construcción y renovación de templos, imágenes y la celebración de ritos de purificación así como también el control de los bienes de Amón. Mentuemhat gobierna Tebas desde el reinado de Taharqa hasta Psamético I. La "estela de adopción de la Divina Adoratriz Nitocris", hija de Psamético I, revela que el poder económico de Mentuemhat como"Cuarto Sacerdote de Amón" es mayor que el del "Gran Sacerdote" en la dotación de bienes (37). Esta inscripción, junto con la de Mentuemhat, nos permite conocer el desplazamiento a un rango inferior del "Gran Sacerdote de Amón" dentro de la jerarquía sacerdotal y la división de poderes en Tebas. El poder político está en manos de Mentuemhat, que se atribuye a título personal la prosperidad de Tebas y si bien no pertenece a la estirpe cushita, el apoyo a la causa etíope de su familia le ha permitido alcanzar esta posición preeminente. En el poder religioso alcanzado por la institución de la "Divina Adoratriz de Amón", ahora en manos de hijas y hermanas de la dinastía cushita, subyace un poder político y económico fruto de la disposición de los bienes con

---

(31) Estudiando esta relación con la diosa Tefnut, un mito llamado "de la diosa lejana" nos presenta a Tefnut como una diosa leona que habita en Nubia, su padre Ra envía a Shu y a Toth para que regrese a Egipto. Al cruzar Elefantina la diosa transforma su carácter salvaje y asume la forma de Hathor, diosa celeste del amor y la danza (DONADONI, *La Religione dell'antico Egitto*, 1959, p. 555).

(32) KITCHEN, *op. cit.*, Table 11 p. 478, da la siguiente línea de sucesión y parentesco con la dinastía etiope:
Shapenupet I: hija de Osorkon III
Amenirdis I: hija de Kashta
Shapenupet II: hija de Piankhy
Amenirdis II: hija de Taharqa
Nitocris: hija de Psamético I (D. XXVI)

(33) *Ibidem*, p. 382.

(34) LECLANT, *Enquêtes sur les sacerdoces et les sanctuaires égyptiens á l'époque dite éthiopienne*, 1954, p. 27 (*Bd'E*, XVII). Teniendo como base la estatua de Iti (BM 24429), datada en el año XV de Shabaka (702 a.C.), obtiene una cronología de sus ancestros; el último descendiente Iti, fue encargado de la atención del culto funerario del rey Piankhy.

(35) *Ibidem*, p. 12. Akhamenrou estuvo al servicio de Shapenupet II, hija de Piankhy y hermana de Taharqa. Su padre Pekiry había heredado de su padre y de su abuelo los títulos de Profeta de Amón y Superior de los Escribas de los Documentos. La fidelidad a la causa cushita permite a Akhamenrou acceder a la función suprema entre los dignatarios de la Divina Adoratriz.

(36) BAR, IV, § 904, p. 460.

(37) CAMINOS, *op. cit.*, p. 75.

que son dotadas y de la administración de los bienes preexistentes en forma autárquica (38).

Tebas se convierte así en el centro de poder más firme de la dinastía cushita. Dos episodios nos lo demuestran claramente: la ocupación de Tebas por Asurbanipal (666 a.C.) no impide que Mentuemhat restaure, a nombre de Taharqa, los monumentos dañados; por otra parte, Psamético I, en su lucha por la unificación del país y para poder controlar el Alto Egipto, hace adoptar a Nitocris como "Divina Adoratriz", pero el poder de Mentuemhat se manifiesta en las negociaciones previas que Psamético debe llevar a cabo en Tebas para lograrlo y la imposibilidad de desplazar a Amenirdis como heredera de Shapenupet II, según lo expone Caminos, pues esto hubiera puesto en controversia la imagen de restaurador de Maat que Psamético quería imponer, aunque podemos inferir la oposición que presentaba un frente común integrado por el "Príncipe de Tebas" y la "Divina Adoratriz" (39).

Se puede establecer, entonces , un paralelo en las relaciones entre la monarquía cushita y el sacerdocio de Amón tebano, similar al planteado entre el clero y el poder político en Napata. Los reyes cushitas a partir de Kashta controlan mediante la paulatina incorporación de miembros de su familia en la jerarquía sacerdotal, o gracias al apoyo de antiguas familias tebanas, el poder político y religioso en Tebas. El rey obtiene de este modo un sustento político a su ambición imperialista, que legitima con la adopción del protocolo real y la realización de tareas propias del faraón, tales como la construcción de templos y la celebración de ritos. La jerarquía sacerdotal tebana, que sanciona como legítimo este proceder, se verá recompensada con las donaciones reales producto de la conquista de Egipto que le permitirá mantener y conservar el estatus preeminente de su dios.

PROTOCOLO REAL

Los documentos de la dinastía cushita presentan a los reyes, a partir de Piankhy, usando el protocolo real completo de los faraones egipcios. El protocolo consiste en cinco grandes nombres, que son asumidos por el faraón el día de su accesión al trono.

El *nombre de Horus* presenta al rey como la encarnación terrestre del dios halcón Horus (40). El nombre de Horus denota el aspecto del dios Horus que se manifiesta en el rey mientras reside en el palacio.

El *nombre Nebty* llamado de este modo según la lectura del grupo *"Dos Señoras"*, muestra al rey en su especial relación con las dos diosas más importantes del período predinástico. (41). Este título expresa el hecho que el rey está a la cabeza de una monarquía dual bajo la protección de las diosas.

El *nombre de Horus de Oro* expresa la divinidad del rey al asignarle a Horus la brillantez que caracteriza al metal y también al sol (42). Estos tres títulos pueden llevar el mismo nombre como en el caso de Shabaka (43).

El prenomen es el nombre que sigue a la expresión *n-sw bit, "el que pertenece a la caña y a la abeja"* (44). A este título que debe traducirse Rey del Alto y Bajo Egipto le sigue el *prenomen*, que es el nombre que toma el rey cuando sube al trono, dentro de una cartela.

El *nomen* escrito también dentro de una cartela está introducido por el epíteto *S3 Rᶜ*, *"Hijo de Ra"*. Era el nombre de nacimiento que usaba el rey antes de su accesión al trono que como aclara Frankfort: *"... ahora se convierte al combinarse con hijo de Ra en una legitimación nueva"* (45). Las cartelas usadas para escribir el *prenomen y nomen* representan la idea de que el rey gobierna todo aquello que rodea al sol.

Von Beckerath y Dunham proveen los elementos necesarios para reconstruir el protocolo de los faraones cushitas, en base a sus estudios de los documentos e inscripciones del período.

Con respecto al *nomen* de los faraones, siendo éste el nombre de nacimiento, los autores coinciden en afirmar su lectura dudosa y por ende una transcripción poco confiable (46).

---

(38) GRAEFE, *La structure administrative de l'institution de l'Epouse Divine d'Amon*, en *Colloquès Internacionaux du CNRS*, n. 595, vol. II (1982), p. 132.
(39) CAMINOS, *op. cit.*, p. 79.
(40) Horus según, GARDINER, *Egyptian Grammar*, 1982, p. 72: "llegó a ser el dios dinástico de Egipto y como tal fue identificado con el dios sol Ra quien a su vez había sido dios dinástico en algún período temprano". Este nombre está frecuentemente escrito dentro de una construcción rectangular, en lo alto de la misma está posado el halcón de Horus acompañado por el sol y el ureus. (DUNHAM-LAMING MACADAM, *Names and relationships of the Rouyal Family of Napata*, en JEA 35 (1949), plate XVI 74c.).
(41) Estas eran la diosa buitre Nekhbet del Alto Egipto, venerada en la ciudad de El-Kab, y la diosa cobra Wadjet de Dep en el Bajo Egipto; ambas estaban, por la proximidad de sus ciudades, centros de su culto, relacionadas con las primeras capitales de Egipto Hieracónpolis y Buto respectivamente.
(42) FRANKFORT, *Reyes y dioses*, 1983, p. 70. Se escribe Horus de Oro colocando al halcón sobre el símbolo del oro.
(43) DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, lám. XVI, 68 e.
(44) La caña *swt* simboliza el Alto Egipto pero no se conoce la relación de la abeja con el Bajo Egipto.
(45) Ver nota (42).
(46) DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, p. 140: "A partir de la dinastía XXV en Egipto y en Nubia los nombres personales de los reyes no son todos egipcios. Para los nombres de Napata (...) las consonantes no presentan gran dificultad pero las vocales pueden indicarse

EL PROTOCOLO DE PIANKHY:

Piankhy adopta como nombres de Horus y *prenomen* formas que habían sido utilizadas en el Imperio Nuevo por Amenofis III y IV y Ramsés IV respectivamente (47).

EL PROTOCOLO DE SHABAKA:

Shabaka utiliza como *prenomen* Neferkara, que había sido usado en el Reino Antiguo (48).

EL PROTOCOLO DE SHEBITKU:

Shebitku utiliza como *prenomen* Djed Kaura que se remonta al Reino Antiguo. Fue utilizado por Djedkara Isesi de la dinastía V (49). Al *nomen* seguían los epítetos *"amado de Amón"* o *"amado de Ptah"*. Kitchen afirma que la adopción de nombres de Horus, Horus de Oro y Nebty de este faraón adecuándose al estilo del Imperio Nuevo, indicaría un cambio en la política exterior egipcia con el comienzo de una política más agresiva en Asia (50).

EL PROTOCOLO DE TAHARQA:

El *prenomen* de Taharqa *Khu nefertum Ra* debe traducirse como *"Aquél a quien Nefertum y Ra protegen"* (*ḫw Nfrtm Rʿ*) y mostraría la importancia dada a Menfis bajo este monarca. Leclant y Yoyotte afirman que Taharqa trasladó la capital de Tebas a Menfis, a pesar de que residió la mayor parte del tiempo en Tanis por la necesidad de estar más próximo a la frontera de Egipto amenazada por Asiria. El *prenomen* que adopta así como su nombre de Horus *Ḫw T3wy*, *"Protector de los Dos Países"*, calificación frecuente de Nefertum, indican su deseo de propiciar un acercamiento al clero de este dios menfita (51).

La legitimación del poder de la dinastía cushita se basa no sólo en la adopción del protocolo según la tradición egipcia, para reflejar su verdadero derecho al trono, sino que también las distintas formas que eligen reflejan una necesidad de enlazarse a modo de continuidad con los faraones del Reino Antiguo y el Imperio Nuevo. La situación política exterior inestable ante la amenaza asiria impone una caracterización más enérgica del rey, tal es el caso de Shebitku que recurre a formas usadas en el Imperio Nuevo cuando Egipto dominaba los países extranjeros. La situación interna también se ve reflejada en el acercamiento de Taharqa al sacerdocio de Menfis para obtener así su apoyo político.

LA CONSTRUCCION O RENOVACION DE TEMPLOS

Los faraones de la dinastía XXV cumplieron con creces uno de los deberes inherentes a esta función real pues tanto en su tierra natal como en Egipto dejaron testimonio de su presencia.

Piankhy, en Gebel Barkal, amplió el templo de Amón construido en el Imperio Nuevo. Rodeó el

---

(Cont. nota 46) sólo vagamente por el uso de *3, i, u, ʿ, w*, y combinaciones de éstas como *matres lectionis"*. De allí las variantes que poseemos para Piankhy, (Von BECKERATH, *op. cit.*, p. 60).

(47) El protocolo de Piankhy: *Prenomen: *Wsr-m3ʿt-Rʿ; Snfr-Rʿ* (DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, plate XVI 61); *Mn-ḫpr-Rʿ* (Von BECKERATH, *op. cit.*, p. 62). Usermare luego de los epítetos de *"amado de Amón"* e *"Hijo de Bast"* se encuentran en la estela del año XXI de Napata (Von BECKERATH, *op. cit.*, p. 58) y había sido usado por Ramsés IV (ČERNÝ, *Egypt: from the death of Rameses III to the end of the twenty-first dynasty*, en CAH, II, 3º ed., cap. XXXV, p. 3, n. 2); Menkheperra en cambio por Tuthmosis III (BAR, II, p. 62).

* Nombre de Horus: *Ḥtp-m niwt.f, "El que está en paz en su ciudad"; Sḥtp t3wy.f, "El Que Hace Pacificar sus Dos Países"; K3 t3wy.f, "Toro de sus Dos Países"; K3 nḫt ḫʿ m W3st, "Toro Poderoso que aparece en Tebas"* (Von BECKERATH, *op. cit.*, p. 62; DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, plate XVI, 61 b). Estos dos últimos nombres fueron usados por Amenofis III y IV (BELL, *Luxor Temple and the cult of the royal ka*, en JNES 44 (1985), pp. 259; 267; 287).

* Nombre de Horus de Oro: *Sʿs3 ḳnyw* (Von BECKERATH, *op. cit.*, pp. 60, 62), *"El que hace numerosos los valientes del ejército"* (*Wb.*, 5 p. 44; *Belegstellen*, pp. 7-11).

*Nombre de Nebty: *Ḥḳ3 Kmt, "Gobernante de Egipto"* (DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, plate XVI).

(48) El protocolo de Shabaka: Shabaka utiliza un prenomen *Nfr kʿ Rʿ*, según constan en los registros grabados en el muelle antes del gran templo de Amón (BAR IV, p. 52) que poseía una antigua tradición con respecto a su uso, pues, como afirma KITCHEN (*op. cit.*, p. 378, nota 765), fue empleado en las dinastías VI (Pepi II), VII, VIII, IX y X para luego ser retomado con Ramsés IX (Dinastía XX).

Habíamos explicado que los nombres de Horus, Horus de Oro y Nebty pueden ser iguales tal es el caso de Shabaka que utiliza *Sbḳ-t3wy, "El que Bendice las Dos Tierras"* (DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, plate XVI 68 e, BAR § 886, p. 452).

(49) DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, p. 147.

(50) KITCHEN, *op. cit.*, p. 383. El nombre de Horus es *Dd Kʿw* (DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, Plate XVI) pero también aparece en los registros del Nilo de su tercer año de gobierno como *"Toro Poderoso que aparece en Tebas"*, usado por su padre (Ver nota (47)).

Los nombres de Nebty: *ʿ3 šfyt m t3w nbw, "Grande de Renombre en Todos los Países"*, y Horus de Oro: *ʿ3 ḫps ḫw pḏt 9, "Grande de poder que castiga los Nueve Arcos"*, hacen alusión a esa lucha con los extranjeros (DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, Plate XVI 69).

(51) LECLANT-YOYOTTE, *Notes d'histoire et de civilisation éthiopiennes*, en BIFAO 51 (1952) p. 28. Ver además para Nefertem: LAR, pp. 508-510. Los nombres de Horus y Nebty son iguales: *Ḳ3 ḫʿw, "El que se eleva en apariencia gloriosa"*, (DUNHAM-LAMING MACADAM, *op. cit.*, lám. XVI, 74). El protocolo de Tantamani: el prenomen tal como aparece en la "Estela del Sueño" de Napata es Bakara (BAR, IV, p. 469). El nombre de Horus es *W3ḥ mrwt, "El que perdura en amor"* y el de Horus de Oro: *Ḫw t3wy, "Protector de los Dos Países"*. KITCHEN (*op. cit.*, p. 394, n. 886) atribuye el nombre *Sʿnḫ t3wy, "El que hace vivir los Dos Países"*, según consta en DUNHAM-LAMING MACADAM (*op. cit.*, Plate XVI, 76 e), al nombre de Nebty del rey.

viejo templo con nuevos muros y erigió un pílono y un gran hall de columnas donde instaló una base para la barca del dios. En una segunda etapa de remodelación agregó delante del hall un patio con grandes columnas y otro pílono.

También le pertenece una capilla y la vía procesional pavimentada. En el interior del gran templo erigió su estela conmemorativa de la campaña a Egipto (52).

En el lado norte de la puerta del cuarto pílono del templo de Karnak, Shabaka ha dejado una inscripción que informa de los trabajos realizados en el pórtico y la puerta de dicho pílono mediante el agregado de un revestimiento de oro y plata, producto de las victorias que Amón le ha ofrecido (53). En Karnak también construyó un tesoro en la parte norte del precinto del templo de Amón y una puerta para el templo de Ptah. En Luxor agregó escenas a la puerta del pílono de Ramsés II y erigió una columnata (54).

En el Alto Egipto una estela del "Jefe de Constructores del Sur y del Norte, Paudenhor", encargado de la reconstrucción de los recintos de los templos egipcios, muestra el interés de Shabaka en el mantenimiento de los santuarios de Dendera y su dotación con ofrendas a Hathor (55).

En Tebas, Shebitku continuó el trabajo de su predecesor erigiendo una capilla en el precinto de Amón en Karnak y junto a la Divina Adoratriz Amenirdis I agregó un patio y una puerta al templo de Osiris, "*Gobernante de Eternidad*" (56).

Taharqa es, sin duda, el faraón que por sus obras ha dado a la posteridad la imagen del verdadero gran constructor de la dinastía. En el templo de Amón de Napata realizó trabajos de restauración en el hall de columnas y al sur de este gran templo excavó uno nuevo en la roca de Gebel Barkal (57).

En Kawa, Taharqa levantó un gran templo dedicado al dios Amón, representado aquí como un dios con cabeza de carnero y cuernos laterales. Amenofis III y Tutankhamón habían construído en Kawa templos de ladrillo, uno de los cuales estaba en muy mal estado cuando Taharqa los visita antes de su coronación (58). Una vez coronado, Taharqa envió a Kawa trabajadores menfitas para construir un nuevo templo en piedra.

En Sanam construye otro templo dedicado a Amón, en una manifestación nubia más que universal ("*Amón, toro de la tierra del arco*") siguiendo la misma planta utilizada en Kawa (59). Adams, teniendo en cuenta la cercanía con Gebel Barkal, señala que debía ser el santuario preferido por la monarquía y donde debía estar emplazada la residencia real, pues no estaba controlado por el sacerdocio de Gebel Barkal. Los dos poderes separados a ambos lados del río permiten pensar en un intento de los reyes de sustraerse a la influencia del sacerdocio de Gebel Barkal.

En Karnak, bajo el reinado de Taharqa, se destaca la obra constructora del Príncipe de Tebas y Cuarto Profeta de Amón, Mentuemhat, cuya inscripción se encontró en una capilla del templo de Mut en donde declara haber restaurado este templo (60).

El nombre de Taharqa se ha encontrado en Medinet Habu, conmemorando la erección de un muro para proteger el santuario de los dioses de Dyeme (61), en Edfu y Tanis, de donde proviene una copia de la estela de Kawa que conmemora el viaje de la reina Abale, madre de Taharqa, a Egipto (62).

LA CELEBRACION DE RITOS

Los documentos de la dinastía no dejan lugar a duda sobre el fervor religioso de los reyes cushitas. Bajo su gobierno, como hemos dicho, los templos reciben especial atención centrándose ésta en la región tebana y su dios Amón, el dios dinástico de Napata.

Es importante conocer el comportamiento de estos reyes con respecto a otros dioses y por ende descubrir la relación entre la monarquía y el sacerdocio dedicado a ellos.

La "estela de Piankhy" que relata la conquista de Egipto, contiene numerosas menciones de la piedad del rey en relación a las ciudades que somete o visita, celebrando los ritos establecidos por la costumbre.

Piankhy inicia en el año XX de su reinado la campaña contra Egipto luego de celebrar las ceremonias del año Nuevo en Napata y expresa su intención de celebrar la fiesta Opet en Tebas (63).

La fiesta Opet se celebraba cada año con gran pompa, en ocasión de la visita que Amón hacía a Luxor. El dios dejaba Karnak el día 15 del segundo mes de la estación de la inundación y volvía el 26. En época ramésida la fiesta comenzaba el 19 del

---

(52) KITCHEN, *op. cit.*, p. 369.
(53) BAR, IV, § 889.
(54) KITCHEN, *op. cit.*, pp. 381-382.
(55) LECLANT, *Enquêtes...*, pp. 31-32. La estela se identifica como: Cairo Jd'E 44665.
(56) KITCHEN, *op. cit.*, pp. 381-382.
(57) Templo E (ADAMS, *Nubia...*, *op. cit.*, p. 273; BAR, IV, p. 457; ARKELL, *op. cit.*, p. 130).
(58) ARKELL, *op. cit.*, p. 128.
(59) ADAMS, *Nubia...*, *op. cit.*, p. 275.
(60) FAZZINI-PECK (*The Precint of Mut during Dynasty XXV and early Dynasty XXVI. A growing picture*, en JSSEA XI, Nº3 (1981), p. 118) atribuyen, sin duda, al reinado de Taharqa la reconstrucción del templo de Mut y su equipamiento con columnatas y la erección de una puerta y paredes que al parecer comienzan la vía procesional al templo A, también reconstruído en la misma época. Taharqa, junto con la Divina Adoratriz Shapenupet II, agregaron capillas a las existentes dedicadas a Orisis.
(61) KITCHEN, *op. cit.*, p. 388.
(62) BAR, IV, p. 456.
(63) BAR, IV, § 836, p. 426.

mismo mes y se prolongaba durante 24 ó 27 días. Se ignoran los ritos llevados a cabo en Luxor (64), pero gracias a los relieves que ha dejado Tutankhamón en la columnata de este templo, se conoce cómo se realizaba la procesión. La fiesta comienza con una gran ceremonia de ofrendas donde el rey oficia en persona haciendo libaciones y presentando el incienso.

La barca de Amón adornada en los extremos con cabezas de carnero, reposa en su capilla sobre un pedestal y a los pies del mismo se depositan las ofrendas. Las barcas de Mut, Khonsu y del rey se sacan del santuario y se posan cada una sobre un pedestal para asistir a la recepción de las ofrendas. Finalizada esta ceremonia la procesión se pone en marcha. Las cuatro barcas llevadas en andas por los sacerdotes son conducidas hasta el Nilo donde deben ser embarcadas. El cortejo por el Nilo está encabezado por la barca que conduce a Amón seguida de las de Mut, Khonsu, el Rey y la Reina escoltados por una flotilla. Sobre la orilla, un gran cortejo acompaña los barcos: la clerecía, el ejército, músicos y bailarinas. La multitud no está representada en los relieves pero seguía a distancia el cortejo oficial (64 bis).

En Luxor se han construído para recibir la procesión pequeños edificios que semejan capillas, donde se depositan las ofrendas que deben ser utilizadas durante la ceremonia de la fiesta Opet, bajo la supervisión de un sacerdote. Las barcas sagradas se colocan en sus santuarios respectivos y el rey les hace grandes ofrendas. El viaje de regreso no difiere del de la partida. La fiesta termina en Karnak con una nueva ceremonia de ofrendas (65).

La entrada triunfal de Piankhy en Hermópolis luego del sitio en que es vencido Nimlot es acompañada por un sacrificio ritual a Toth, Señor de Hermópolis, y a los dioses de la Ogdoada: *"Entonces Su Majestad apareció en esplendor en su palacio, se dirigió a la casa de Toth, Señor de Hermópolis y mató un toro, becerros y aves para su padre, Señor de Hermópolis y los ocho dioses en la casa de los Ocho Dioses"* (66).

La rendición de Nimlot trae como consecuencia la apropiación de sus bienes por parte de Piankhy, quien los destina al templo de Amón en Karnak: *"Entonces sus posesiones fueron asignadas al tesoro, y su granero a las divinas ofrendas de Amón en Karnak"* (67).

La antigua capital, Menfis, había resistido desde el comienzo de la conquista al ejército de Piankhy. Luego del sitio y posterior rendición de Menfis, las tropas de Piankhy saquearon durante dos días la ciudad, incluso los templos, como castigo a su rebeldía. Pero la estela deja entrever una dualidad en el trato político hacia esta ciudad, por un lado el saqueo y la destrucción de los rebeldes, seguido de la entrega de los bienes de la ciudad al templo de Amón en Karnak y al dios Ptah de Menfis y a los restantes dioses de la ciudad (68); por otra parte, el deseo de ser reconocido como gobernante legítimo de Egipto en la antigua capital por el sacerdocio de Ptah explicaría la orden tardía de restaurar los templos y reintegar a los sacerdotes en sus funciones y en la posesión de sus bienes (69): *"Ahora, después que amaneció y el segundo día vino, Su Majestad envió gente a ella para proteger los templos del dios. El purificó el sacta santorum de los dioses, ofrendó a la comunidad de dioses de Menfis, limpió Menfis con natrón e incienso e instaló a los sacerdotes en su puestos"* (70). Una vez realizada esta tarea, necesaria luego de la profanación cometida por el ejército de Piankhy, obtuvo el reconocimiento del sacerdocio de Ptah mediante una ceremonia llevada a cabo en el templo según la costumbre fijada para el rey: *"Su Majestad se dirigió a la casa de (Ptah), su purificación fue realizada en la cámara Dewat y toda costumbre que es practicada sobre un rey fue cumplida sobre él"* (71). Este reconocimiento del sacerdocio de Ptah en Menfis, arrancado por la presión que ejercía sobre ellos un ejército de ocupación, no duró mucho pues apenas Piankhy dejó Egipto para dirigirse a Napata, Tefnakht, que era sacerdote de Ptah (72), no tuvo dificultad en ser aceptado en Menfis y de este modo la antigua capital permanece por un lapso de cinco años (715-710 a.C.) en manos de la nueva dinastía XXIV recién establecida que dominaba el Bajo Egipto.

Piankhy obtiene el reconocimiento como

---

(64) BELL, *op. cit.*, p. 280. En este trabajo el autor fundamenta la teoría de que el templo de Luxor era utilizado para rendir culto al ka viviente del rey en el Imperio Nuevo. Allí se realizaba la ceremonia mediante la cual el rey muerto transmitía a su sucesor su ka, de modo que el nuevo rey se enlazaba y podía unirse a la cadena de los gobernantes desde la creación del universo. Piankhy recibiría, así, en Luxor el ka del difunto rey y de este modo legitimaría su poder como gobernante de Egipto.

(64 bis) WOLF, *Das schöne Fest von Opet*, 1931.

(65) VANDIER, *op. cit.*, pp. 189-192.

(66) BAR, IV, § 848, p. 429.

(67) BAR, IV, § 851, p. 430. Igual procedimiento adoptará el rey con respecto al botín obtenido con la rendición de Per Sekhemkhperre (Illahum) BAR, IV, § 854, p. 431) y Medum (BAR, IV, § 432). En Ithowe (*Ytt-t3wy*), además de la ofrenda del botín a Amón de Karnak, el rey ofrece un sacrificio a los dioses patronos de la ciudad: *"(...) Su Majestad celebró un gran sacrificio para ser ofrendado a los dioses que residen en esta ciudad, que consistió en toros, becerros, aves y toda cosa buena y pura"* (BAR, IV, § 856, p. 432).

(68) BAR, IV, § 868, p. 436: *"Entonces los tesoros y los graneros de Menfis fueron asignados a las divinas ofrendas de Amón, de Ptah y a los dioses que habitan en Menfis"*.

(69) VERCOUTTER, *The Napatan kings and Apis worship (Serapeum burials of the Napatan Period)*, en *Kush* VIII (1960) p. 63.

(70) BAR, IV, § 865, p. 435.

(71) *Ibidem*, § 866, p. 435.

(72) *Ibidem*, p. 424. Ver además KITCHEN, *op. cit.*, p. 324.

gobernante en el templo de Ra de Heliópolis (73), luego de cumplir una ofrenda a Atum (74), una ceremonia de purificación en el estanque de Kebeh (75) y una ofrenda en la "Arena Alta" de Heliópolis (76), en el amanecer, que consiste en *"(...) bueyes blancos, leche, mirra, incienso y toda madera de dulce aroma"* (77).

La "inscripción de Kawa V" muestra, en una escena en la parte superior al faraón Taharqa ofreciendo un cuenco de vino en cada mano a Amón-Ra, representado en forma humana con la corona de altas plumas. A la izquierda de Taharqa se encuentra también representado Amón de Kawa, con cabeza de carnero, a quien el faraón le ofrece una hogaza de pan (78).

Las líneas dos y tres de esta inscripción resumen la actividad de Taharqa en beneficio de los dioses, no sólo en cuanto a las construcciones que ha realizado en su honor, sino también en la atención del culto por medio de ofrendas diarias. El texto refiere con respecto al faraón: *"(..) él pasa el día y consume la noche buscando el bienestar de los dioses, construyendo sus templos que se habían derrumbado, formando sus imágenes como en el principio, construyendo sus cámaras, proveyendo sus altares, dedicando a ellos divinas ofrendas de toda clase, haciendo sus mesas de libación de oro, plata y bronce; por cierto el corazón de Su Majestad se complace en hacer para ellos servicios cada día"* (79).

Leclant y Yoyotte han estudiado los inventarios de donaciones al templo T de Kawa en los años II a VIII (Kawa III), que consisten en numerosos utensilios y objetos cultuales destinados al equipamiento de este templo (80).

Entre las inscripciones de Taharqa en el patio del peristilo norte del VI pílono de Karnak, se encuentra el detalle de los productos nubios que son ofrecidos al dios Amón (81).

La "Estela del Sueño" de Tantamani muestra también la imagen de un faraón piadoso, no sólo con Amón de Napata, a quien celebra un festival en donde ofrece un gran sacrificio (82), sino también con Amón-Ra de Tebas, cuyo sacerdocio recibe al faraón con gran pompa (83). Luego de las ceremonias realizadas en Tebas, Tantamani conquista Menfis, que había caído en manos de Necao I de Sais y los aliados de Asiria (84), en donde realiza *"(...) un gran festival de ofrendas a Ptah, Sokar y aplaca a Sekhmet, "la grande", quien lo ama"* (85).

Durante todo el período de influencia de la dinastía cushita siempre existió un Apis en el templo de Ptah en Menfis. El Apis era la encarnación del dios Ptah sobre la tierra (86) y, a su muerte, era enterrado en el Serapeum de Menfis (87).

Los sacerdotes aseguraban la sucesión buscando un nuevo Apis y la ceremonia de entronización se llevaba a cabo a los nueve meses del nacimiento del animal, de modo que presentara ya rasgos de potencia sexual que pudieran ponerlo en relación con ritos de fertilidad propios del dios creador Ptah (88).

El Apis contemporáneo a la conquista de Piankhy murió en el V año de reinado de Boccoris, sucesor de Tefnakht (D. XXIV), en 714-713 a.C., y fue enterrado al comienzo del año VI, según consta

---

(73) BAR, IV, § 871, p.p. 436-437.
(74) En Khereha (BAR, IV, § 869).
(75) *Ibidem*, § 870. *"El rey se baña en el estanque sagrado antes del amanecer, como el sol se purifica en las aguas primordiales del Nun, mientras espera para adorar al sol en su salida"* (FRANKFORT, *op. cit.*, p. 179).
(76) En Heliópolis había un lugar llamado la "Arena Alta", que formaba parte del templo del sol y que sin duda representaba la Colina Primigenia. Pero también se encontraba allí el primer trozo de materia sólida que Atum había creado en el Océano Primigenio y se supone que era guardado en esta "Arena Alta". Esta primera sustancia sólida fue el Benben que se había originado de una gota de simiente de Atum que cayó en el Océano Primigenio. Inmediatamente después de esto, Atum crea de sí mismo un par de dioses que, por lo tanto, se convirtieron en los antepasados todos los demás (FRANKFORT, *op. cit.*, p. 175).
(77) BAR, IV, § 870, p. 436.
(78) GRIFFITH, *A Stela of Tirhaka from Kawa, Dongola Province, Sudan*, en *Melanges Maspero*, I,4, pp. 423-424.
(79) *Ibidem*, P. 425.
(80) LECLANT YOYOTTE, *op. cit.*, p. 12.
(81) VERNUS, *Les inscriptions de la cour péristyle nord du VI pilône dans le temple de Karnak*, en BIFAO 75 (1975), p. 53. Taharqa ofrece a Amón: orixes, pieles de leopardo, frutos de palmera (*kwkw*), ocre de Nubia, las largas cañas de palmera dum. La preparación de cañas de palmera dum era una especialidad nubia (VERNUS, *op. cit.*, pp. 49-50). En la columna vertical de la parte oeste del muro, una leyenda ubicada detrás de la figura del rey hace alusión a los productos nubios que mencionamos: *"Haz que yo haga que te sean entregados; mi corazón se regocija de todo lo que tú has hecho por mí"*.
(82) BAR, IV, § 924, pp. 469-470.
(83) *Ibidem*, IV, § 926, p. 470: *"(...) le trajeron a él guirnaldas para Amón, cuyo nombre está oculto; (...) ellos sacaron afuera a Amón-Ra en su esplendor y fue celebrada una gran fiesta en toda la tierra"*.
(84) KITCHEN, *op. cit.*, p. 393.
(85) BAR, IV, § 928, p. 471.
(86) Recibía los títulos de *"El Apis Vivo"*, *"El Heraldo de Ptah que lleva la Verdad hasta el de la Amable Faz"* (Ptah). FRANKFORT, *op. cit.*, p. 189.
(87) El Serapeum es el lugar de enterramiento de los Apis construído bajo el reinado de Ramsés II por el gran sacerdote de Ptah Khaemuast, hijo del rey; Nectanebo II construyó otro en la dinastía XXX (VANDIER, *op. cit.*, p. 234).
(88) FRANKFORT, *op. cit.*, p. 51. Apis aparece en su origen como un dios generador, un dios de la fuerza y la fecundidad (VANDIER, *op. cit.*, p. 235).

en una estela del Serapeum de Menfis (89).

La continuidad del culto al Apis queda demostrada por la permanencia ininterrumpida de un Apis en el templo de Ptah (90). Esto implica el respeto, por parte de la dinastía cushita, a este culto tan popular en Menfis. Los reyes de la dinastía XXV siguieron el ejemplo de los faraones anteriores, que no interfirieron en el culto a Apis, dejando a los sacerdotes de Ptah la responsabilidad de dar sepultura al dios. Es importante destacar que no hay un epitafio real oficial durante este período, pues, como se aprecia en la "Estela de Senbuf" (año XXIV de Taharqa) bajo el gobierno de los reyes de Napata, como había sido costumbre en otros períodos, era un miembro del sacerdocio de Ptah, ni siquiera el Gran Sacerdote, el que se encargaba de la inhumación del Apis y no el rey en forma directa (91).

ELECCION DEL REY POR AMON

Analizaremos la especial relación que une a los reyes de la dinastía XXV con Amón, centrando nuestra atención en Piankhy, Taharqa y Tantamani, cuyas inscripciones brindan una justificación teológica que fundamenta su poder político. A través del estudio de estos documentos, dos temas se enlazan para sustentar la legitimidad de la realeza: la filiación divina y la misión confiada al rey por Amón.

Los reyes son hijos de Amón no sólo por nacimiento, sino también por la elección del dios, expresada por medio del oráculo o del sueño. Esta elección no es arbitraria, sino basada en las especiales cualidades de carácter personal que revelan los candidatos para recibir la herencia que como hijos les corresponde: el trono de los Dos Países. El fin al que apunta esta elección es el cumplimiento de la misión divina: la destrucción de los enemigos para reestablecer el orden justo (Maat), de modo que el faraón vuelva a cumplir su papel de intermediario entre Amón y Egipto, para la prosperidad del país.

En la "estela del año XXI" Piankhy establece su origen divino: *"Yo soy el rey, divina emanación, imagen viviente de Atum, quien vino desde el seno adornado como un gobernante a quien temen aquellos más grandes que él (...)"* (92).

El rey, según hemos visto al analizar el protocolo, es Horus, hijo de Osiris, pero también debe ser puesto en relación con otros dioses (93). En esta estela Piankhy es hijo de Atum y por lo tanto enlaza su ascendencia no sólo con el gobernante anterior (Osiris), sino con el primer gobernante de Egipto (Ra). Su origen divino se manifiesta desde que fue concebido: *"Cuando fui modelado en el seno y creado en el huevo divino, la semilla del dios estaba en mí. Por su Ka, yo no hago nada sin él, él es quien me ordena hacerlo"* (94). Frankfort explica que el Ka del rey nace con él como si fuera su hermano y le acompaña durante su vida como un genio protector (95). El Ka del rey es el dios Atum que, como en los orígenes según la "Teología heliopolitana", crea a Shu y Tefnut, comunicándoles su Ka como una fuerza vital. La visita a Heliópolis que realiza el rey y los ritos que celebra allí, donde se encuentra la Colina Primigenia, tienen especial importancia no sólo desde el punto de vista político, conseguir el apoyo del clero local, sino teológico, el reconoci-

---

(89) PM, III, pp. 209-210. La muerte de este Apis, según afirma VERCOUTTER (*op. cit.*, p. 66-67), sería la del mismo animal muerto en el año II de Shabaka, ya que éste: "(...) no interfirió con el culto del Apis, sino por el contrario, pagó su tributo al dios tan pronto como llegó a Menfis, ordenando que su nombre fuera escrito en la cámara de inhumación del dios animal y así asegurarse de que él se beneficiaría con la bendición del dios".

(90) KITCHEN, *op. cit.*, Table 20, p. 489. El segundo Apis del período que estudiamos fue enterrado en el año XIV de Shabaka (699 a.C.) (VERCOUTTER, *op. cit.*, Plate XXI, p. 69).
El tercer Apis murió en el año II o IV de Taharqa (688-686 a.C.) (VERCOUTTER, *op. cit.*, Plate XXI b, p. 68).
El cuarto Apis murió en el año XXIV de Taharqa (666 a.C.) (BAR, IV, § 918, p. 466: se debe corregir la datación de Breasted). El año XXIV de Taharqa cae dentro del período en que este rey estaba nuevamente en posesión de Menfis (699-666 a.C.), entre la primera ocupación de la ciudad por Esarhadon (671-669 a.C.) y la segunda conquista de Asurbanipal en 667 a.C. (VERCOUTTER, *op. cit.*, p. 72, n. 55). Luego del entierro del Apis en 667-666 a.C., Asurbanipal tomó Menfis y obligó a Taharqa a retirarse al sur (KITCHEN, *op. cit.*, p. 392), donde murió alrededor de 664-663 a.C., y le sucedió Tantamani. En 663 a.C. Tantamani según lo indica la "Estela del Sueño" (BAR, IV, § 928) reconquista Menfis, pero en el mismo año es derrotado por Asurbanipal y debe retirarse a Napata, poniendo fin a la dominación cushita sobre Egipto.
Una estela del Serapeum (VERCOUTTER, *op. cit.*, Plate XXXVIII, p. 268) registra que un Apis había nacido en el año XXVI de Taharqa (663-661 a.C.) *"(...) Ahora él (Apis) había nacido en el año XXVI de Taharqa, fue recibido en Menfis en el cuarto mes de la estación Peret, el noveno día, lo que da veintiún años (de vida)"*. (*Ibidem*, p.72; Bar, IV, § 962, p. 492; PM, III, p. 210). En el año XXVI de su reinado Taharqa estaba en Napata y no en Menfis; para explicar esta datación, a primera vista incorrecta, VERCOUTTER (*op. cit.*, p. 76) señala que a la muerte del Apis del año XXIV, los sacerdotes encontraron uno nuevo cuando Taharqa aún gobernaba en Menfis, antes de la invasión de Asurbanipal en 667 a.C.. El Apis ya se encontraba en el templo de Ptah al momento de la invasión y fue entronizado durante la dominación asiria, pues según el autor no se puede admitir que en un momento de guerra los sacerdotes buscaran, encontraran y entronizaran un Apis en nombre de un soberano derrotado, que ya no se encontraba en el país.

(91) VERCOUTTER, *op. cit.*, p. 71: *"Año 24, el cuarto mes de la estación Peret, el día 23, bajo la Majestad del Rey del Alto y el Bajo Egipto, Taharqa, que viva por siempre. El dios fue llevado en paz al hermoso oeste, por el Príncipe Hereditario, el Príncipe, Sacerdote "Sem", Jefe de Todo Guardarropa, Profeta de Ptah, el Divino Padre, Senbuf"*.

(92) BAR, IV, § 817, p. 419.

(93) FRANKFORT, *op. cit.*, p. 66.

(94) BAR, IV, § 850, pp. 429-430.

(95) FRANKFORT, *op. cit.*, p. 93.

miento como hijo del dios Atum.

Amón es el dios que envía al ejército (96) para liberar a Egipto de los enemigos, comandados por Tefnakht, cuyo avance hacia Tebas pone en peligro la soberanía del dios. Aquí se nos manifiesta la misión divina a cumplir y el éxito asegurado para el defensor de la fe de Amón, pues como declaran los vencidos: "*(...) La sombra del dios está sobre ti, (...) te dio sus dos brazos; el pensamiento de tu corazón se realiza inmediatamente, como lo que sale de la boca del dios. Mira, tú fuiste modelado a imagen de un dios, nosotros lo vemos por el decreto de tus manos*" (97). El rey acepta en forma expresa llevar a cabo dicha misión: "*Yo juro que como Ra me ama, como mi padre Amón quien me ha modelado me favorece, esto sucederá de acuerdo con el mandato de Amón*" (98). Aquí el rey declara que Amón lo ha modelado, produciéndose una identificación de Amón con Atum, que era el dios que al comienzo de la estela Piankhy reconoce como su padre. El dios Amón es su Ka, por ello sus deseos se realizan pues son los del dios mismo.

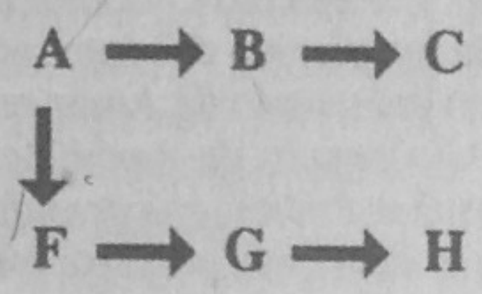
El cumplimiento de las órdenes de Amón confiere a Piankhy el derecho a disfrutar de su herencia divina; es por ello que los vencidos dicen: "*(...) Tu padre te ha asignado su herencia. Tuyos son los Dos Países, tuyo es lo que está allí, tuyo es todo lo que está sobre la tierra*" (99).

Amón no sólo forma al rey desde el momento de la concepción, sino que puede elegirlo a través de su oráculo. En el estado teocrático tebano, dinastías XX a XXII, los asuntos de diversa importancia eran sometidos al oráculo del dios Amón: "El creciente poder de Amón-Ra y su sacerdocio fue la causa de una extraña división del gobierno sobre el país al comenzar a dinastía XXI (c. 1075 a.C.). Los reyes de esta dinastía tenían su residencia en el Delta, en Tanis, y eran reconocidos nominalmente como faraones, pero en Tebas existía un estado sacerdotal con Amón-Ra a la cabeza y su Gran Sacerdote en una posición no inferior a la de un verdadero rey, de un pequeño estado dentro del estado. En este estado sacerdotal, nada de cierta importancia parece ser emprendido sin la formal aprobación de un oráculo de Amón-Ra, o de los otros dos miembros de la tríada tebana, la diosa Mut y el dios Khonsu. Así Tebas y el Alto Egipto estaban virtualmente gobernados por los dioses" (100). La respuesta del dios se hacía conocer por un movimiento convencional de su imagen, cuando ésta sale del santuario en ocasión de alguna festividad. A través del movimiento de la imagen los sacerdotes se pronunciaban y esto servía para favorecer a sus devotos.

La primera referencia a esta especial forma de manifestación divina, como un medio de proveer legitimidad a las pretensiones reales de un candidato cuyos derechos al trono de Egipto eran discutidos, es el caso de Tuthmosis III, cuya elección queremos comparar con la de Taharqa. Con Taharqa se nos presenta un doble problema, no sólo es extranjero en Egipto cuya legitimidad para acceder al trono debe justificar, sino que también sus derechos son discutidos dentro de la especial forma de sucesión cushita que no sigue las reglas egipcias en que el poder se transfiere de padre a hijo, engendrado por la esposa real. Estudiaremos, ahora, esta forma de transmisión del poder dentro del reino de Napata.

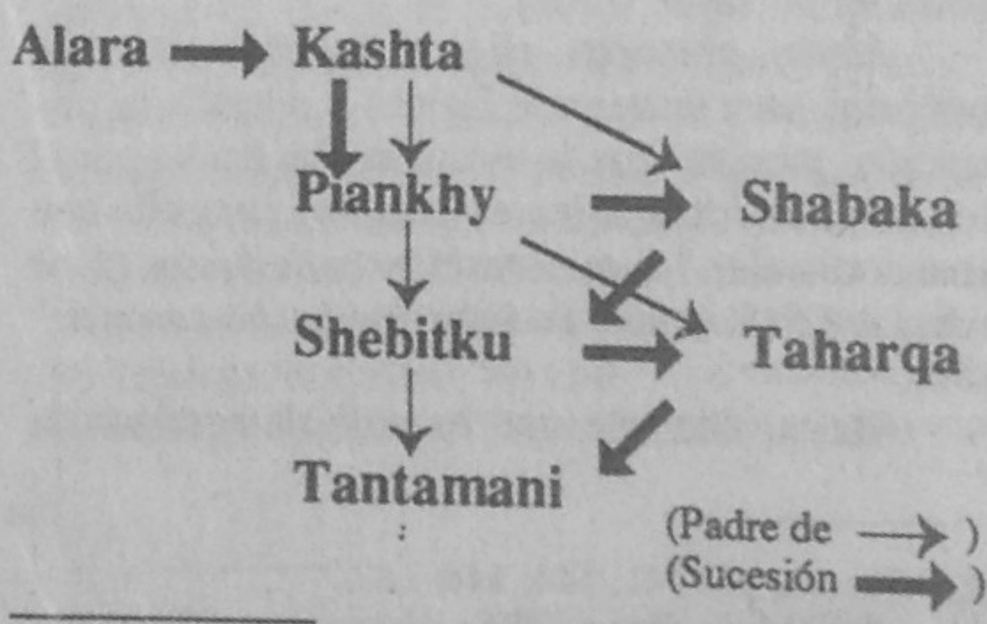
La monarquía cushita desde el comienzo era hereditaria, la descendencia real era necesaria pero no una condición suficiente para gobernar, se requería también mérito personal. Como resultado de lo expuesto, no podrían existir reglas fijas en la sucesión real.

El orden de preferencia de la sucesión en Kush hacía acreedor a la corona por turno a cada uno de los hermanos sobrevivientes (B,C,D,E) del rey muerto (A) y luego, tras la muerte del último hermano (E), ésta revertía en el hijo mayor del hermano que inició la línea de gobernantes (A) y de aquel en sucesión a sus hermanos (G,H) según el siguiente esquema:



(101)

Según lo expuesto, el orden de sucesión fijado por Dunham y Laming Macadam (102) para la primera dinastía de Napata, nos brinda la relación de parentesco entre los reyes de la dinastía XXV que gobernaron Egipto, que presentaremos del siguiente modo:



(96) BAR, IV, § 822, pp. 421-422; GARDINER, *Piankhi's instructions to his army*, en JEA 21 (1935), p. 219.
(97) BAR, IV, § 354, p.431.
(98) *Ibidem*, § 862, p. 434.
(99) *Ibidem*, § 856, p. 432.
(100) CERNY, *Egyptian oracles*, en PARKER, *Papyrus from Thebes*, 1962, p.36.

(101) LECLANT-YOYOTTE, *op. cit.*, p. 36: "El árbol genealógico de los faraones cushitas, establecido por Macadam en Kawa I, (p. 131 y 121-125) demuestra implícitamente la originalidad del modo de transmisión de la corona etíope, de hermano a hermano como sugiere la frecuente mención de los hermanos del rey y luego a los hijos del mayor de los hijos de la misma manera".

Esta regla de sucesión asegura que la corona irá al hermano mayor y, por lo tanto, al de mayor experiencia. (103).

Este orden de sucesión sin embargo no fue respetado en el caso de Taharqa, pues existían varios hermanos mayores en quienes debió recaer primero la corona. En la "estela V de Kawa" (líneas 13-15), Taharqa justifica esta situación irregular: *"Ahora yo llegué de Nubia entre los hermanos reales a quienes Su Majestad había llamado. Yo estuve con él y él me prefirió a todos sus hermanos y a todos sus hijos. Yo fui distinguido entre ellos en la presencia de Su Majestad, yo gané los corazones de los pat y yo inspiré amor a todo el mundo. Yo fui coronado en Menfis, después que el Halcón voló al cielo"* (104).

La preferencia mostrada por Shebitku hacia su hermano es el premio a la trayectoria personal de Taharqa desde su juventud, al frente de los ejércitos nubio-egipcios que intervinieron en Siria Palestina frente al enemigo asirio en la batalla de Eltekeh (105).

Debemos destacar la importancia que da Taharqa en apoyo a su candidatura al amor que inspiraba en la gente, un rasgo de carácter que habla de su interés por justificar sus derechos en base a sus cualidades personales. Justificando de este modo su derecho al trono cushita, Taharqa refuerza sus pretensiones al de Egipto mediante la declaración de su filiación divina con Amón y la elección del dios a través de su oráculo. En la inscripción del extremo este del muro del VI pílono del templo de Amón en Karnak, Taharqa es el *"hijo amado de Amón-Ra, Señor de los Tronos de los Dos Países, que preside Karnak"* (106). Amón es el dios *"que profiere los oráculos, el que predice el futuro antes de que se produzca"* (107). Taharqa agrega en su invocación a Amón: *"Tú me has dado el Alto y el Bajo Egipto. Tú me has elegido entre ellos (...). Tú has hecho lo que dicen mis Dos Países:* 'es conforme a lo que él (el dios) desea que Amón hace un faraón'. *Tú has hecho que yo lo compruebe, eso, que tú has hecho acceder al (...) los hombres aún cuando ellos ignoraban mi persona"* (108).

Amón, entonces, elige a Taharqa entre sus hermanos para entregarle Egipto y además la inscripción precisa que la elección fue hecha por el dios en su residencia (en el templo), antes de que fuera coronado: *"... en la residencia de Amón, tú me lo has predicho antes de haberme hecho coronar"* (109).

Ahora, una vez que ha sido demostrada la elección de Taharqa por medio del oráculo cuya ceremonia desconocemos, podemos inferirla comparándola con la elección de Tuthmosis III (110).

Tuthmosis III según consta en su "Inscripción de Coronación", era sacerdote en Karnak; allí fue elegido rey por Amón durante el transcurso de una fiesta en la que la estatua del dios fue sacada en procesión. La inscripción detalla la forma en que fue hecha la elección de esta manera: *"... el dios (Amón) hizo el circuito de la sala hipóstila en ambos lados; el corazón de los que estaban enfrente a él no comprendía sus acciones mientras buscaba Mi Majestad en cada lugar. Al reconocerme se detuvo... me arrojé al suelo y me prosterné ante él. Me puso delante de Su Majestad; estaba en la "Parada de Rey". Así reveló ante la gente los secretos del corazón de los dioses.. ninguno los conocía..."* (111).

Una estela del rey Aspelta (593 a.C.-568 a.C.) (112), hallada en Gebel Barkal, prueba la elección de este rey mediante el oráculo de Amón de Napata. La estela señala que a la muerte del rey se consulta a Amón *"porque él era el dios de los reyes de Kush desde el tiempo de Ra"*. La ceremonia se realiza en el templo de Amón con la participación de los sacerdotes, oficiales del ejército y funcionarios del palacio que piden: *"Pueda aquel dios Amón-Ra, que habita en Napata, venir para darnos un señor, que nos mantenga vivos, construya templos para todos los dioses y diosas de Egipto y establezca sus ofrendas. No haremos nada sin este dios, él es quien debe conducirnos"* (113). Los posibles candidatos, los "hermanos reales", se prosternan ante la estatua del dios en dos ocasiones, luego de lo cual Amón elige a Aspelta, quien toma las insignias reales de Kush que se encontraban también delante del dios y le ruega lo invista como rey. El dios declara que las insignias le pertenecen y, a continuación, Aspelta hace su primera aparición pública como soberano. Existe entonces una continuidad en el empleo de esta forma de legitimación del poder utilizada por Taharqa, que a su vez se basa en el precedente egipcio de Tuthmosis III.

La voluntad divina puede manifestarse también a través del sueño. Tantamani fue elegido como sucesor de Taharqa por medio de un sueño, cuando este último aún gobernaba Egipto: *"(...) Su Majestad vio un sueño en la noche: dos serpientes, una sobre su derecha y otra sobre su izquierda. Entonces Su Majestad se despertó y no 'las encontró. Su Majestad dijo: "¿De dónde (ha venido) esto a mí?". Entonces ellos le respondieron diciendo: "Tuya es*

---

(102) *Op. cit.*, pp. 141; 144; 146; 147.
(103) ADAMS, *Nubia*, p. 259.
(104) GRIFFITH, *op. cit.*, pp. 426,429; LECLANT-YOYOTTE, *op. cit.*, pp. 17,19.
(105) KITCHEN, *op. cit.*, pp. 383-385; LECLANT-YOYOTTE, *op. cit.*, Kawa IV, líneas 7-9, p. 18-19; GRIFFITH, *op. cit.*, Kawa IX, líneas 16-18 p. 427;429.
(106) VERNUS, *op. cit.*, pp. 29-30. Líneas 1;3.
(107) *Ibidem*, p. 30. Línea 3.
(108) *Ibidem*, p. 30. Línea 4.
(109) *Ibidem*, p. 31. Línea 8.
(110) *Ibidem*, p. 42.
(111) BAR, II, § 140, p. 60 *"Parada del Rey"*, se refiere a un lugar en el santuario donde se llevaba a cabo parte del ritual.
(112) *Urk.*, III, pp. 81-100.
(113) ČERNÝ, *op. cit.*, p. 38.

la Tierra del Sur, toma para ti (también) la del Norte. Las dos diosas brillan sobre tu rostro, la tierra te es dada a ti en su largo y en su ancho. (Ningún) otro se la dividirá contigo" (114). Este sueño fue interpretado como un anuncio de que podría reconquistar el norte en posesión de Asiria. La visión de las dos serpientes es un claro simbolismo que las identifica con el doble ureus que usaban los reyes de Kush y Egipto (115). La primera parte del sueño (la primera serpiente) se cumple con su coronación en Napata: *"Mira, el sueño es verdad. Este es provechoso para aquél que lo pone en su corazón, (pero) malo para aquél que no lo comprende*" (116). Una vez coronado en Napata, Tantamani emprende la lucha de reconquista que culmina con la toma de Menfis. Su triunfo y la posterior sumisión de los dinastas del Delta completa los designios divinos (la segunda serpiente que viene hacia él): *"Mira él me (lo) dijo en la noche y he aquí (esto) en el día. Mira, es verdad lo que reveló la palabra (de sus designios. Mira él conoce lo que) sucederá. Este es el decreto del dios, (en consecuencia) esto sucedió. ... Mira, este dios te ha revelado el comienzo, él ha completado para ti el (fin) en prosperidad*". (117). La revelación a través del sueño es un procedimiento que ya había sido utilizado en el Imperio Nuevo, para justificar el ascenso al trono de Tuthmosis IV. La Estela encontrada entre las patas de la gran esfinge relata cómo fue elegido este faraón: *"Uno de aquellos días sucedió que el hijo del rey, Tuthmosis, cazaba en la hora del mediodía y él descansó en la sombra de este gran dios. Una (visión) de sueño lo alcanzó en la hora (cuando) el sol estaba en el cenit y él encontró la Majestad de este dios venerado hablando con su propia boca, como un padre habla con su hijo, diciendo: ¡mírame mi hijo Tuthmosis! yo soy tu padre, Harmakhis-Khepri-Ra-Atum, quien te dará mi reino en la tierra y a la cabeza de los vivos. Tú usarás la corona blanca y la corona roja sobre el trono de Geb, el príncipe hereditario. La tierra será tuya en su largo y en su ancho sobre la cual brilla el ojo del todopoderoso*" (118).

Los reyes cushitas justifican su poder utilizando recursos ya empleados antaño por los faraones egipcios: la accesión al trono por orden divina expresada como visiones durante el sueño o durante el oráculo.

¿Por qué recae en ellos la elección del dios? La respuesta se desprende del análisis de los documentos: cualidades de carácter personal únicas, o su devoción incondicional que permite la existencia misma de los dioses. La imagen del defensor de la fe que nos muestra Piankhy, enérgico pero a la vez misericordioso con los vencidos que se han arrepentido de su conducta, es tan humana que su "estela del año XXI" resulta un aporte totalmente nuevo a la literatura egipcia (119). El trato respetuoso a las mujeres de Nimlot, su amor por los caballos, su escrupuloso deseo de cumplir con el ritual y su negativa a recibir en su palacio a los impuros que comen pescado y son incircuncisos, son rasgos del carácter de este libertador, por la gracia de Amón, que justifican su elección. Con respecto a Taharqa, diremos que sobresale como el gran constructor de la dinastía, dedicado por su piedad al mantenimiento de las ofrendas y al aprovisionamiento de los santuarios.

Hemos analizado el origen o la elección divina de estos reyes para cumplir una misión encomendada por Amón de destruir a los enemigos, que se completa con el restablecimiento del orden justo en Egipto alterado por aquellos que se han revelado (en el caso de Tefnakht), o porque son extranjeros en Egipto (asirios). Es por ello que en la "estela de Tantamani" encontramos una clara mención del papel que le compete desempeñar al rey, para que el país vuelva a vivir de acuerdo al orden natural, que han fijado desde el comienzo los dioses: *"¡Bienvenida es tu venida y bienvenido es tu Ka! para sostener vivos los Dos Países, para erigir los templos los cuales han caído en ruinas, para levantar sus estatuas en sus santuarios, para dar ofrendas divinas a los dioses y a las diosas y ofrendas mortuorias a los glorificados (muertos), para poner a los sacerdotes en su lugar, para equipar todas las cosas de propiedad sagrada*" (120). Es paradójico encontrar en la "estela de Tantamani" expresada con tanta claridad la forma y los medios en que los faraones cushitas legitimaron su poder que venimos estudiando a lo largo de este trabajo. La construcción y restablecimiento de los templos, el cumplimiento escrupuloso de los antiguos ritos, el respeto al sacerdocio que brindarán el sustento político a los reyes, son puntos capitales que no han descuidado. Decíamos que era paradójico encontrarlo en Tantamani pues es el gobernante, desde el punto de vista político, más débil de la dinastía. La propaganda que ellos mismos realizan choca con la realidad de un gobierno efímero cuya raigambre no ha podido consolidarse.

En relación a este orden justo o Maat que los faraones cushitas dicen haber restaurado, encontramos en la "estela IV a Kawa" del año VI del reinado de Taharqa, el epíteto "*mry M3ʿt m3ʿ rdi(w) n.f Imn M3ʿt*", que Leclant y Yoyotte traducen como *"Le-*

---

(114) *Urk.*, III, p. 57-67; BAR, IV, § 922, p. 922.
(115) LECLANT, *Les textes...*, p.127; *The arts of ancient Nubia and the Sudan*, II, pp. 47, 50, 57, 166.
(116) BAR, IV, § 923, p. 469.
(117) *Ibidem*, § 931-932, pp. 471-472.
(118) BAR, II, § 815, p. 323.
(119) GARDINER, Piankhi's Instructions..., p. 219: "Tal vez fue la sangre extranjera de una raza enérgica y guerrera que los obligó, a pesar de su profunda devoción por la tradición faraónica, a conmemorar sobre sus estelas triunfales detalles de abundancia pintoresca y manifestaciones de temperamento personal enteramente ausentes de los gloriosos anales de los primeros tiempos".
(120) BAR, IV, § 927, p. 470.

gítimo amado de Maat, a quien Amón ha dado su derecho" (121). Del mismo año de reinado data la ofrenda hecha a Amón de una imagen de Maat en lapislázuli (122). En el registro inferior, de oeste a este entre el pílono VI del templo de Amón en Karnak y el santuario, una escena muestra al rey Taharqa haciendo una ofrenda a Maat (123) sustituto de una ofrenda alimentaria.

Restablecido el orden natural, al faraón vuelve a desempeñar el papel de intermediario entre Amón y el país de Egipto, pues es el único interlocutor válido para pedir al dios la inundación benefactora que dará comienzo a un nuevo ciclo de vida y prosperidad (124). Como es un hijo que ha cumplido con sus deberes en la relación recíproca con la divinidad (125), todo lo que le pide le es concedido: "*Mientras Su Majestad estaba rezando por un Nilo de su padre Amón-Ra de Karnak, para prevenir la necesidad de la aparición en su tiempo: ahora también cada cosa que brota de los labios de Su Majestad, su padre Amón-Ra hace que esto suceda*" (126).

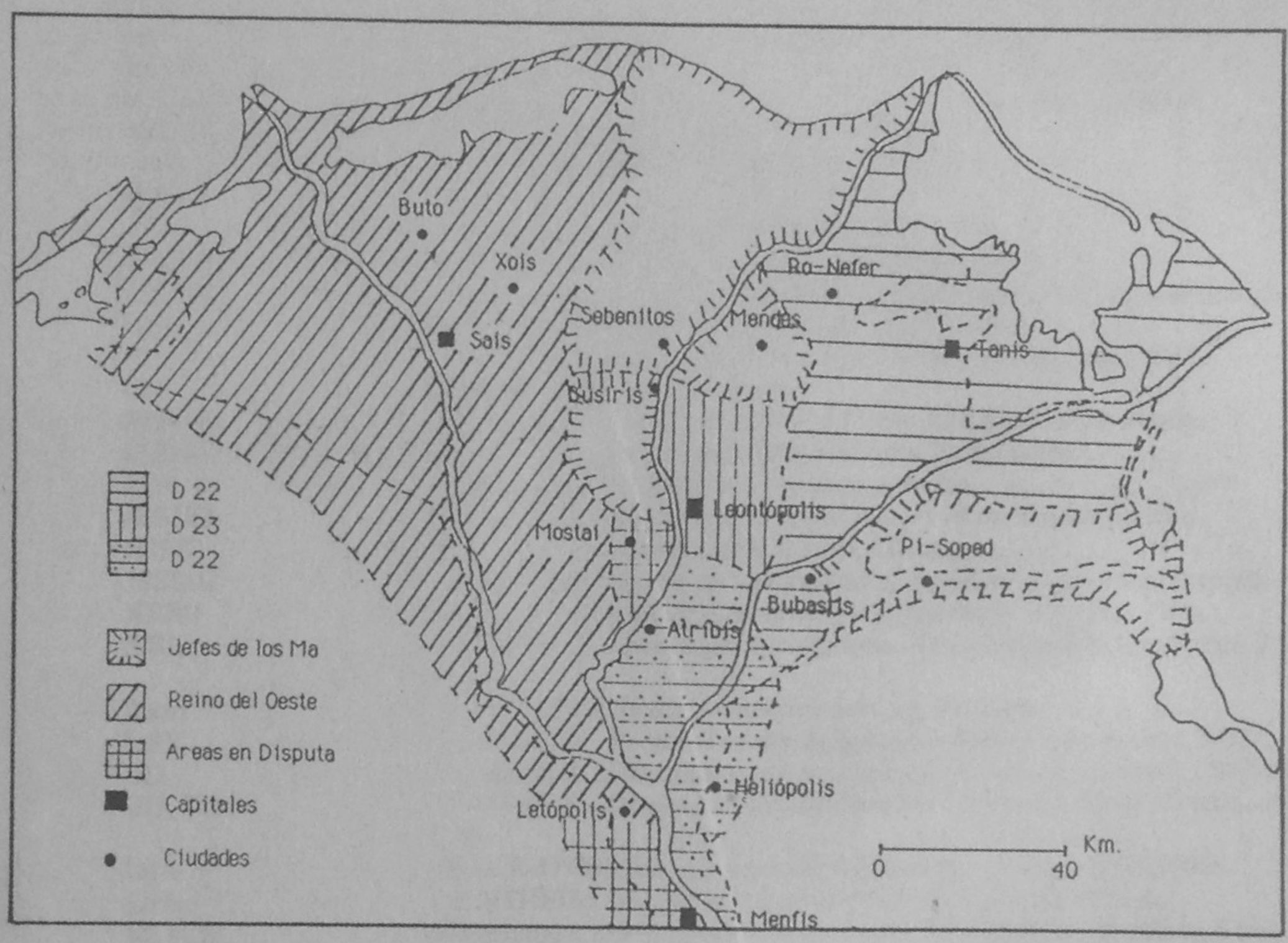
CONCLUSIONES

El vacío de poder producido en Nubia con la retirada de Egipto a fines del Imperio Nuevo favorece el surgimiento en el siglo VIII a.C. de un reino independiente en Napata. Este reino que expande sus fronteras a expensas de Egipto, logra imponer una soberanía nominal en el Delta, pero mantiene bajo un firme dominio el Alto Egipto con centro en Tebas. La propaganda oficial reflejada en las inscripciones de la dinastía, trasunta su deseo de ser considerados como los gobernantes legítimos de Egipto, adoptando el protocolo real completo y dentro de él usando aquellos nombres que los enlazan a los gobernantes de épocas gloriosas del Reino Antiguo o el Imperio Nuevo. Con el apoyo político del clero tebano de Amón, justifican su derecho al trono utilizando modelos que ya han sido probados como eficaces en el pasado, que brindarán el soporte ideológico a un gobierno que no podía consolidarse por la ambición territorial de Asiria, la que enfrentará a los jefes libios con los reyes cushitas para evitar la unificación de Egipto, que haría peligrar sus planes de conquista.

---

(121) LECLANT-YOYOTTE, *op. cit.*, p. 15. Línea 1.
(122) *Ibidem* , p. 15. Kawa III, línea 3.
(123) VERNUS, *op. cit.*, fig. 7, p.8.
(124) DONADONI, *op. cit.*, p. 513: "La idea de que el soberano pueda tener tanta autoridad sobre el mundo en general, de poder ordenar incluso los elementos, es una idea difundida en Egipto; (...) la realización de la voluntad soberana (es) un favor que el rey ha obtenido de la divinidad; el faraón tiene casi la función de un intermediario".
(125) Ver nota (78).
(126) GRIFFITH, *op. cit.*, p. 424. Líneas 5-6.

Configuración política del Delta en la época de Piankhy



Lista de abreviaturas

AEO	GARDINER, A., *Ancient Egyptian Onomastica*, 1968, 2 vols.
AJA	*American Journal of Archaelogy.*
ANEP	PRITCHARD, J., *Ancient Near East in pictures relating to the Old Testament*, 2d.ed., 1955.
ASAE	*Annales du Service des Antiquités de l'Egypte*, Cairo.
BAR	BREASTED, J., *Ancient records of Egypt*, 5 vols, 1906 (1962).
BASOR	*Bulletin of the American Society of Oriental Research.*
Bd'E	*Bibliothéque d'Etude*, Institute Française d'Archéologie Orientale, Cairo.
BES	*Bulletin of the Egyptological Seminar*, New York.
BIFAO	*Bulletin de l'Institute Français d'Archéologie Orientale*, Cairo.
BSFd'EG	*Bulletin de la Société Français d'Egyptologie de Genève*, Genève.
de BUCK RB	DE BUCK, *Egyptian readingbook*; I, 1948
CAH	*The Cambridge Ancient History*, vol. I-II, 3a. ed.
Cd'E	*Chronique d'Egypte* , Bruxelles.
	Ciencia e Investigación, Buenos Aires.,
CNRS	*Centre National de la Recherche Scientifique*, Paris.
CRIPEL	*Cahiers de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d' Egyptologie*, Lille.
E.Gr.	GARDINER, A., *Egyptian grammar*, 3a.ed., 1957.
F.	FAULKNER, R., *A concise dictionary of Middle Egyptian*, 1962.
GM	*Göttinger Miszellen*, Göttingen.
JARCE	*Journal of the American Research Center in Egypte*, New Jersey.
JAOS	*Journal of the Amercian Oriental Society*, New Haven.
JEA	*Journal of the Egyptian archaeology*, London.
JESHO	*Journal of the economic and social history of the Orient*, Leiden.
JNES	*Journal of the Near Eastern Studies*, Chicago.
JSSEA	*Journal of the Society for the Studies of Egyptian Antiquities*, Toronto.
KEMI	*Revue de philologie et d'archéologie égyptiennes et coptes*, Paris.
KRI	KITCHEN, K., *Ramesside inscriptions. Historical and biographical*. 7 vols., 1968-1982.
Kush	*Journal of the Sudan Antiquities Service*, Khartum.
LAR	BONNET, H., *Reallexikon der ägyptischen Religiongeschichte*, 1952.
LD	LEPSIUS, K., *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, 12 vols., 1849-1858.
LD, *Text*	LEPSIUS, K., *Denkmäler aus Ägypten und Äthiopien*, Texte, 5 vols., 1897-1913.
LdÄ	HELCK-OTTO, ed., *Lexikon der Ägyptologie*, 5 vols., 1972-1986.
Licht.	LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian literature*, I y II, 1975-6.
MDAIK	*Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts*, Abteilung Kairo. Rhein/Mainz.
OLZ	*Orientalistische Literaturzeitung*, Leipzig.
Or.	*Orientalia*, Roma.
PM	PORTER-MOSS, *Topographycal bibliography of ancient Egyptian hieroglyphic texts, reliefs and paintings*, 7 vols.
Rd'E	*Revue d'Egyptologie*, Paris.
REE	*Revista de Estudios de Egiptología*, Buenos Aires.
RHLR	*Revue d'histoire et de littérature religieuse.*
RIHAO	*Revista del Instituto de Historia Antigua Oriental*, Buenos Aires.
RT	*Revueil de travaux relatif à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes*, Paris.
Urk.	SETHE, K., *Urkunden des ägyptischen Altertums.*
VT	*Vetus Testamentum*, Leiden.
Wb.	ERMAN-GRAPOW, *Wörterbuch der ägyptische Sprache*, 7 vols.
Wilbour	GARDINER, A., *The Wilbour Papyrus*, 3 vols., 1948.
ZÄS	*Zeitschrift für ägyptische Sprache und Altertumskunde*, Leipzig-Berlin.

Indice de REE 1 (1990)

Prólogo 5

- J. KOGAN, La personalidad de Abraham Rosenvasser (1896-1983) 7

- Abraham Rosenvasser visto por Manuel Mujica Láinez 9

- E. HUBER, "En verdad" por A. Rosenvasser 10

- P. FUSCALDO, Bibliografía de Abraham Rosenvasser 13

- Aksha (Serra West): El templo de Ramsés II

  I.- P. FUSCALDO, La lista topográfica del atrio 17

  II.- A. DANERI de RODRIGO, La inscripción enigmática del atrio 48

- V. PEREYRA de FIDANZA, La realeza egipcia. Su origen y fundamentación temprana 53

Contribución:

- J. E. BURUCUA, La cultura de Sebastián Serlio: El Egipto antiguo y la tradición hermética 81

- Lista de abreviaturas 95